الإِجْهَـــاز
عَلىٰ مُنْكِرِي المَجَــاز

بسم الله الرحمن الرحيم

الإِجْهَـــــاز

عَلىٰ مُنْكِرِي المَجـــاز

تأليف

خادم العلم الشريف

عيسى بن عبد الله بن محمد بن مانع الحميري

الطبعة الثانية

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

قالوا في المجاز

❖ لو كان المجاز كذباً كان أكثر كلامنا فاسداً .

الإمام ابن قتيبة

❖ من قدح في المجاز وهَمَّ أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً ، وتهدف لما لايخفى . كيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها ، وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية ، يأتيهم منها فيسرق منهم دينهم وهم لايشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث يظنون أنهم مهتدون .

الإمام عبد القاهر الجرجاني

❖ من منع المجاز فقد كابر . فيسرق

الإمام ابن قدامة المقدسي

❖ لو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن .

الإمام الزركشي

مقدمة

الحمد لله الذي تحيرت في عظمته الأفكار، وعجزت عن إدراكه الأبصار، لا يحويه مكان، ولا يشتمل عليه زمان، ولا ينتقل من حال إلى حال، المنزه عن النقصان، المتفرد بالكمال، الجبار الذي قامت السماوات بأمره، وخشعت الجبال من خشيته، المنفرد بقدرته، الدال بقاؤه على فناء خلقه، وبقدرته على عجز كل شيء سواه.

وصلى الله على سيدنا محمد الذي بُعث بالدلائل الواضحات والحجج القاطعات، والبراهين الساطعات، وعلى آله وصحبه الكواكب النيرات، وعلى من تبعهم بإحسان من أهل الفضل والكرامات.

أما بعد:

فإن الله تعالى قد أنزل القرآن مختصاً من بين الكتب السماوية بصفة البلاغة، لا يدانيه نظم سواه و لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيلٌ من حكيم حميد، أبدعتْ في أنواع البديع كلماتُهُ، ورمت أرباب الفصاحة بالتجمد والعي فصاحتُهُ، أنزله الله بلسان العرب، كل حرف منه تتفجر منه ينابيع الحكمة، وكل كلمة تمطر منها سحائب الرضوان والرحمة، وكل آية تحتوي على بحار الإعجاز.

وجعل الله تعالى في ألفاظ هذا الكتاب العظيم ضروب الفصاحة، وأجناس البلاغة وأنواع الجزالة، وفنون البيان وحسن الترتيب والتركيب، وبراعة الأسلوب، وعذوبة المساغ، وحسن البلاغ، وبهجة الإِيقاع، مما أذهل عقول العقلاء، وأخرس بفصاحته ألسنةَ الفصحاء، وألغى ببلاغته بلاغةَ البلغاء.

وكل هذا يدركه من تبحر في علوم العربية وأنواعها، وبخاصة علم البلاغة إذ هو الكفيل بإيضاح حقائق التنزيل، وإفصاح دقائق التأويل، وإظهار دلائل الإعجاز، ورفع معالم الإيجاز.

وإن المجاز نوع من أنواع هذا العلم الجليل، وروح البلاغة، والفصاحة وسمةُ اللغة العربية، لأن البلاغة لابد لها من المجاز، والمجاز لابد له من البلاغة التي يحصل بها الإعجاز.

ولذا اتفق أهل العلم على إثبات المجاز في لغة العرب عامة، وفي القرآن خاصة، حيث إن العرب قد تعارفت عليه منذ نشأتها، وجرى به التعامل في أشعارها ولهجاتها، ولو لم تُعبِّر عنه باسم خاص له، إذ ليس في ذلك غضاضة للناظر إلى طبيعة المجتمع العربي آنذاك، إذ لم تكن تعرف المصطلحات والتسميات في لغتها وفنون علومها، ولكن عرفت ذلك بسليقتها وأسلوب تخاطبها.

فلما ظهرت التصانيف، وصنفت الفنون، وقُعِدَت القواعد، تبوأت

اللغة العربية مكانها في ذلك، فصنفت لها التصانيف، وحُبرت لها الكتب، في إطار يسهل على الدارس معرفة أسرارها، من حقيقة ومجاز، واستعارة وكناية، وبيان وبديع، كل ذلك يحوي أسرارها.

وقد نطقت العرب بالمجاز انسجاماً مع ما أملته القريحة التي تخاطبت به بفطرتها وسليقتها.

ولما كان بعض النظم القرآني قد تكلم عن الحسيات، وبعضه عن المعنويات، وبعضه يصور المعنوي بصورة الحسي، كان لابد من تفصيل ذلك، ليعلم المكلف القواعد والضوابط، حتى إذا تكلم القرآن عن الله سبحانه وأسمائه وصفاته علمنا ماذا يراد بهذا النظم من المعاني، وما العلاقة بين النظم والمعنى، وما علاقة هذا اللفظ الحسي بالمعنى الذي يلحق به.

إذاً فمرد المجاز إلى الحقيقة، فما المجاز الإضافي الوارد في أي مثال إلا صورة مصغرة للحقيقة الكلية التي ورد فيها ذلك المثال، كالثمرة بالنسبة للشجرة، فكل ثمرة لها شجرة، وليس كل شجرة لها ثمرة، ومعلوم عند كل من له إلمام بعلوم البلاغة أن كل مجاز مفرد له حقيقة، ولا يلزم أن يكون لكل حقيقة مجاز. وهو رأي عامة أهل العلم المحققين المعول عليهم في هذا الباب، وهم الأقوى حجة، والمانعون هم الأقل عدداً والأضعف استدلالاً وبياناً.

ومع ذلك فإن عامة المسلمين الذين يتّبِعون الحق يجهلون تفاصيله، ويسمعون من المشاغبين وأنصاف المتفيهقين أن كل نظم قرآني يجب الإيمان به على ظاهره، ولو أدى ذلك إلى التناقض بينه وبين قواطع النصوص من القرآن والسنة! ويحيلون تعسفهم إلى مهزلة منع المجاز في اللغة أحياناً، وفي القرآن أحياناً أخرى.

وإن روح الشريعة السمحة، لسانها المجاز، لأن حقيقة الحق غيبية، ومتطلب الرحمة الإلهية يقضي بمخاطبة الخلق في عالم الدركات (عالم الأجسام) من عالم الدرجات (عالم الأرواح) بما يتناسب مع ذلك العالم، فخطاب اللطيف مع الكثيف من سماته التجوز في أسلوب المخاطبة بما يتماشى مع حقيقة الرحمة ويتواءم مع طبيعة النعمة (الرحمة معنوية والنعمة حسية) حتى يتحقق المراد بالاضطراد. سجية محكمة في أسلوب الإيراد المتحققة بالتجلي نور على نور حتى يتم التدلي على مصطبة الوجود كل بحسب تهيئه واستعداده في فهم خطاب خالقه فيمضي بالحياة الظاهرة ضمن الحقائق الغائرة، فذاتك بوابة الخطاب لربك إذا محقت ذاتك (فإن لم تكن ترى) فكل مخلوق عين لربه، والرب غاية المخلوق في نيل قربه التي تتم بتمزيق الحجب وذهاب الغنية (الأغيار) التي بها تنجلي الحقيقة الممدة للأنوار الغائرة بالروح في علم اليقين المنبثق من عين اليقين تلك عقبى الدار.

وسر تعبير الحق باسم النور ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ لمن أعظم الدلالات على نفي المكانية والجسمية والتهيئة الفكرية (التصويرية) لأن النور لا يحده حد ولا يدركه أحد، وهو الاسم الوحيد الذي يتلاءم مع عالم الأرواح لتمضي فيه بعلم اليقين إلى عين اليقين، ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾فالناضرة منضرة من نظر الحق إليها، لأنها عين البصيرة الناقلة إيرادات الحق ومراداته إلى الخلق بشبحيتهم وجسمانيتهم، فهم عين الحق في عالم الجرمية، لتلائمهم مع عالمهم، ولأن البصيرة منزه مقامها عن الإيراد في غير مقامها، ولذا كان أصح السير إلى الله في مقام الإحسان هو محق المعابر لإدراك السر الغائر، وهو تفسير لمعنى حمد الله سبحانه في الإفاضة بهذه المآثر.

ذلك مما دعاني إلى أن أكتب كتاباً في هذا الموضوع وقد استخرت الله سبحانه وتعالى في ذلك واستشرت مشايخي وإخوتي فانشرح لهذا الأمر العظيم صدري، وأسميته «الإجهاز على منكري المجاز» وذلك من باب المقابلة لبعض الوريقات التي توجد على الساحة، والتي تكدر صفو عقائد المسلمين كقولهم: «الصواعق المرسلة» وكقولهم: «الشهب» وكقولهم: «الأسنة».

وهذه لو حققتها لوجدتها هباء منثوراً، ولوجدت أنها وضعت لإيهام بعض العامة وتشويه معتقداتهم والتلبيس عليهم، إشارة صريحة على ما

تكنه صدورهم وضمائرهم من سوء الظن وخبث الطوية بمن أجمعت الأمة على إمامتهم وجلالتهم وتفردهم في تنقية عقائد المسلمين، أضف إلى أن هذه الكتب تصادم نصوصاً صريحة في هذا الباب، وتثير الفتن في صفوف المسلمين، وتبث الشكوك والريبة في قلوب العامة.

فعنوان كتابنا هذا من باب المقابلة ليس إلا:

وإن لم تكن إلا الأسنة مركباً   فما حيلة المضطر إلا ركوبها

أسأل الله سبحانه أن يوفقنا إلى سبيل الهداية والرشاد، والتوفيق والسداد، وأن يديم علينا فضله في ردع أهل الزيغ والعناد.



كـتـبـه

د عيسى بن عبدالله بن مانع الحميري

خطة البحث

قسمت هذا الكتاب إلى:ـ

ـ مقدمة

ـ خمسة فصول

ـ خاتمة

الفصل الأول

وفيه مباحث:ـ

المبحث الأول: تعريف الحقيقة والمجاز .

المبحث الثاني: السبب الداعي إلى المجاز وأسبابُ نشأته.

المبحث الثالث: نشأة المجاز في القرون الأولى.

المبحث الرابع: منكرو المجاز.

المبحث الخامس: المجاز عند اللغويين والنحويين والأدباء والنقاد في القرون الأولى.

المبحث السادس: المجاز عند الأئمة الأربعة.

المبحث السابع: المجاز عند المحدثين والمفسرين.

المبحث الثامن: المجاز عند الفقهاء والأصوليين.

الفصل الثاني

وفيه مبحثان:ـ

المبحث الأول: ابن تيمية والمجاز

المبحث الثاني: ابن تيمية يثبت المجاز

الفصل الثالث

وفيه مبحثان:-

المبحث الأول: ابن القيم والمجاز

المبحث الثاني: ابن القيم يثبت المجاز

الفصل الرابع

وفيه ثلاثة مباحث:-

المبحث الأول: الشنقيطي والمجاز

المبحث الثاني: الشنقيطي يثبت المجاز

المبحث الثالث: المجاز والأخبار الإضافية.

المبحث الأول

في تعريف الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة والمجاز[1]

الحقيقة هي: الكلمة التي استُعمِلت بمعناها الأصلي الذي وضعت له في اللغة. مثل: «الأسد» للحيوان المعروف و«الغيث» للمطر الساقط من السحاب، و«القمر» للكوكب الذي ينير أرضنا ليلاً.

أما إذا استعملت بمعنى آخر غير معناها الأصلي، وكان في الكلام ما يدُلُّ على المعنى المقصود، سُميت «مجازاً».

والمجاز في اللغة: التعدي، من قولهم: جزت الموضع إذا تعديته، فيتضح من ذلك أنه سُمِّيَ مجازاً لأنهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً.

وفي الاصطلاح: كُلُّ لفظ استعمل في غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي.

فإذا قلنا مثلاً: «فلان يتكلَّم بالدُّرر» فإننا نقصد بالدرر الكلمات الفصيحة، وهي مستعملة في غير ما وضعت له، إذ قد وضعت في

(١) هذا المطلب مختصر من كتاب «الدروس العربية» للشيخ الغلاييني(٤ / ١٤٣ ـ ١٤٥).

الأصل للآلىء الحقيقية، ثم نقلت إلى الكلمات الفصيحة لعلاقة المشابهة بينهما في الحُسْن، والمانع من إرادة المعنى الحقيقي هو قرينة «يتكلم».

وإذا تأملنا قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾[1]، أدركنا أن الأصابع مقصود بها «الأنامل»، فهي مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة أن الأنملة جزءٌ من الإصبع، فاستعمل الكل بَدَل الجزء، وقرينة ذلك أنه لا يمكن جعل الأصابع بتمامها في الآذان.

وللدلالة على كون اللفظ مجازاً لابُدَّ من علاقة وقرينة.

فالعلاقة هي الارتباط الملحوظ بين المعنى الأصلي للفظ والمعنى العارض الذي استعمل فيه. كالمشابهة في الحسن بين الكلمات الفصيحة والدرر في المثال المتقدم، وكالرمز إلى جزء الشيء بذكر كله في الآية. فالعلاقة إذاً قد تكون المشابهة وقد تكون غيرها.

والقرينة هي ما ينبه الذّهن إلى أنَّ اللفظ غير مستعمل بمعناه الحقيقي، ويفصح عن المعنى المراد منه. مثل: «رأيت بحراً يعطي المحتاجين» فإن كلمة «يعطي» هي القرينة التي دلت على أن لفظ البحر لم

(١) البقرة آية: (١٩).

يستعمل بمعناه الحقيقي، كما أوضحت أن المراد منه رجل جواد كريم.

وهي نوعان: لفظية، وحالية.

فاللفظية: هي التي تُذكر في الكلام. كما رأيت في المثال السابق.

والحالية: هي التي تُفْهَمُ من سياق الكلام وتُدركُ بالعقل، كقول المتنبي في سيف الدولة:

عَيْبٌ عليك تُرى بسيف في الوغى

ما يفعل الصمصام بالصَّمصام

فالصمصام الأولى مجازٌ لأنها استعملت بغير معناها الأصلي وهو السيف، وأراد بها سيف الدولة نفسه، كما يُفهم من الشطر الأول، والعلاقة هي المشابهة في المضاء، والقرينة حالية تفهم من المقام.

فالمجاز اللغوي لابد له من علاقة تربط بين معنى اللفظ الحقيقي ومعناه العارض، وهذه العلاقة قد تكون المشابهة وقد تكون غيرها، فإذا كانت العلاقة هي المشابهة سمي المجازُ: «استعارة».

فالاستعارة: من المجاز اللغوي وهي: تشبيه حذف أحد طرفيه ووجه الشبه وأداته. وعلاقتها المشابهة دائماً.

ومثال ذلك: «رأيت بحراً يخطب» أي رجلاً واسع العلم فصيح اللسان.

فقد استعملت كلمة «بحر» في غير معناها الحقيقي، والعلاقة هي المشابهة بين الخطيب في سعة علمه ومعرفته، وبين البحر في امتداده واتساع رقعته، والقرينة لفظية وهي يخطب.

أقسام الاستعارة:

تنقسم الاستعارة إلى: تصريحية، ومكّنِية، وأصلية، وتبعية، ومرشحة، ومجردة، ومطلقة.

١.الاستعارة التصريحة: هي ما صُرّح فيها بلفظ المشبه به. كقول الشاعر:

يؤدُّون التحية من بعيد   إلى قمر من الإيوان باد

فقد استعار القمر وهو المشبَّه به المذكور في الكلام، لممدوحه وهو المشَبَّهُ المحذوف.

٢ـ الاستعارة المكنية: وهي ما حذف فيها المشبه به، ورمز له بشيء من لوازمه. كقول الشاعر:

وإذا العناية لاحظتك عيونُها   نم فالمخاوف كلهن أمان

فقد شبه العناية بإنسان، ثم حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو العيون.

٣. **الاستعارة الأصلية**: تكون الاستعارة أصلية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه اسماً جامداً. نحو: «رأيت أسداً شاكي السلاح» فكلمة «أسد» استعارة تصريحية، وهي في الوقت نفسه، استعارة أصلية لأنها اسم جامد.

٤. **الاستعارة التبعية**: تكون الاستعارة تبعية إذا كان اللفظ الذي جرت فيه مشتقاً أو فعلاً. نحو: «يقتل الكسلان الوقت»، فكلمة «يقتل» استعارة تصريحية شبه فيها تضييع الوقت سُدى بالقتل وهي إلى ذلك استعارة تبعية، لأنها فعل.

وكل استعارة تبعية يصح أن يكون في قرينتها استعارة مكنية، غير أنه لا يجوز إجراء الاستعارة (أي: ذِكْرُ نوعها وأصلها) إلا في واحدة منهما لا في كلتيهما معاً.

فكلمة «يقتل» في المثال السابق استعارة تصريحية تبعية، وقرينتها: «الوقت»، لذلك يمكن الاستعارة في القرينة نفسها فقط فتقول:

شبه الوقت بإنسان أو حيوان، ثم حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو إمكان وقوع القتل عليه، على سبيل الاستعارة المكنية.

٥. الاستعارة المرشحة: ما ذكر معها ملائم المشبه به. نحو: «رأيت بحراً خضماً على فرس».

فالبحر مستعار للكريم، وذكر كلمة «خضم» ترشيح.

٦. الاستعارة المجردة: ماذكر معها ملائم المشبه. نحو: «رأيت بحراً على فرس يعطي».

فالبحر مستعار للكريم، وذكر العطاء تجريد.

٧. الاستعارة المطلقة: مالم يذكر معها مُلائم المَشبَّه ولا المشبه به. نحو: «رأيت بحراً على فرس».

الاستعارة التمثيلية:

تركيب استعمل في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة معناه الأصلي. مثال ذلك قولك لمن يسيء ثم يرتقب إحساناً: «إنك لا تجني من الشوك العنب».

فأنت قد استعملت هذه الجملة في غير معناها الحقيقي، لأن المخاطب لم يزرع شوكاً ولم يتوقع أن يجني منه عنباً، وإنما تقصد

تشبيه حال المسيء الذي ينتظر إحساناً بحال من يزرع شوكاً، ثم يأمل أن يجني منه عنباً.

وكل من المشبه والمشبه به في الاستعارة التمثيلية لابد أن يكون صورة منتزعة من متعدد، والعلاقة بينهما تكون دائماً المشابهة، والقرينة حالية.

المجاز المرسل:

المجاز المرسل كلمة استعملت في غير معناها الأصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي.

فهو يختلف عن الاستعارة في أن لهذه علاقة خاصة هي المشابهة كما رأيت، أما المجاز المرسل فقد سمي كذلك لإرساله وإطلاقه عن التقييد بعلاقة خاصة.

علاقات المجاز المرسل

١ـ السببية: تسمية الشيء باسم سببه. نحو: «عظمت يد فلان عندي». أي: نعمته التي سببها اليد.

٢ـ المسببية: أي تسمية الشيء باسم مسببه أي: بما يتسبب عنه. نحو: «أمطرت السماء نباتاً» أي مطراً، فإن النبات مسبب عنه.

[ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾[1]، قال مجاهد: إلا ليعرفوني.

ورجح هذا القول العلامة البغوي (٤/ ٢٣٥)، والقرطبي (١٧/ ٥٥، ٦٦) في تفسيريهما، وقال العلامة الآلوسي في روح المعاني (٩/ ٢٧/ ٢١): وهو مجاز مرسل من إطلاق السبب وإرادة المسبب. على ما في الإرشاد (للجويني).

٣ـ **الجزئية:** أي تسمية الشيء باسم جزئه. نحو: «أرسلت العيون لتطلع على أحوال العدو» أي الجواسيس فإن العين جزء من الجاسوس.

٤ـ **الكلية:** أي تسمية الجزء باسم الكل. نحو: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾[2]، أي أناملهم وهي أطراف الأصابع فإنها جزء منها.

٥ـ **اعتبار ماكان:** أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه. نحو: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾[3]، أي: الذين كانوا يتامى، لأنهم لا

---

(١) الذاريات آية: (٥٦).
(٢) البقرة آية: (١٩).
(٣) النساء آية: (٢).

يُؤْتَوْن أموالهم حتى يبلغوا، ولا يُتْمَ بعد البلوغ. ومعنى اليتامى هنا: البالغون.

٦. **اعتبار ما يكون:** أي تسمية الشيء باسم ما يصير إليه. نحو: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ (١)، أي: عنباً، لأنه يؤول إلى الخمر.

٧. **المحلية:** أي تسمية الشيء باسم محله. نحو: «قرر المجلس ذلك» أي أهلُه.

٨. **الحالّية:** أي تسمية الشيء باسم الحال فيه. نحو: «نزلت بالقوم فأكرموني» أي دارِهم فإن القوم حالُّون فيها.

٩. **الآلية:** أي تسمية الشيء باسم آلته. نحو: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (٢)، أي بلغة قومهم.

المجاز العقلي

المجاز العقلي: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي. لأن الإسناد الحقيقي

---

(١) يوسف آية: (٦٣).

(٢) إبراهيم آية: (٤).

هو إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي، فالإسناد هنا إذاً مجازي.

ويسمى بالمجاز العقلي لأنه ليس محصوراً في اللفظ كالاستعارة والمجاز المرسل في الإسناد وهو يدرك بالعقل.

والإسناد في المجاز العقلي يكون إلى ما يلي:

١) **سبب الفعل، نحو:** «طَبَع المؤلفُ الكتابَ».

٢) **زمان الفعل، نحو:** «نهارُ الزاهد صائم».

٣) **مكان الفعل، نحو:** «ازدحم الشارع».

٤) **مصدر الفعل، نحو:** «جَدَّ جِدُّه».

٥) **ويكون الإسناد المجازي أيضاً بإسناد المبني للفاعل إلى المفعول، أو المبني للمفعول إلى الفاعل، نحو:** «عيشة راضية»، فاستعمل اسم الفاعل مكان اسم المفعول، ونحو: «سَيْلٌ مُفْعَمٌ»، (أي ممتلئ)، فاستعمل اسم المفعول مكان اسم الفاعل.

المبحث الثاني

السبب الداعي إلى المجاز وأسباب نشأته

السبب الداعي إلى المجاز وأسبابُ نشأته

قال الإمام الزركشي[1]: السبب الداعي إلى العدول عن الحقيقة إلى المجاز له فوائد:

منها: التعظيم كقوله: سلام على المجلس العالي.

ومنها: التحقير لذكر الحقيقة كما في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ** ﴾[2].

ومنها: المبالغة في بيان العبارة على الإيجاز كقوله تعالى: ﴿ **وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا** ﴾[3].

ومنها: إظهار المعقول في صورة المحسوس لتلطيف الكلام، وزيادة الإيضاح، ويسمى استعارة تخييليةكقوله تعالى: ﴿ **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ** ﴾[4].

ومنها: زيادة بيان حال المذكور، نحو «رأيت أسداً» فإنه أبلغ في الدلالة على الشجاعة لمن حكمت عليه بقولك: رأيت إنساناً كالأسد في شجاعته.

---

(١) في البحر المحيط (٢/ ١٨٩ ـ ١٩١).
(٢) النساء آية: (٤٣).
(٣) مريم آية: (٤).
(٤) الإسراء آية: (٢٤).

ومنها: تكثير الفصاحة، لأن فهم المعنى منه يتوقف على قرينة، وفي ذلك غموض يحوج إلى حركة الذهن، فيحصل من الفهم شبيه لذة الكسب، وكذلك ما يدل عليه اللفظ بالالتزام أحسن مما يدل عليه بالمطابقة لما في دلالة الالتزام من تصرف الذهن.

ومنها: أن لا يكون للمعنى الذي عبر عنه بالمجاز لفظ حقيقي إن قلنا: لا يستلزمه، أو أن يجهل المتكلم أو المخاطب لفظه الحقيقي، ومنه قول الفقهاء: إن حشيش الحرم لا يجوز نقله، وأرادوا الأخضر، وإلا ففي اللغة أن «الرطب» يقال له: «خلا»، و«اليابس»: «حشيش»، فكأن الفقهاء آثروا تسمية الرطب حشيشاً مجازاً باعتبار ما يؤول إليه لكونه أقرب إلى أفهام العامة، ولجهلهم معنى الخلا، وبهذا يُغَلَّط من غلّطهم.

أو لثقل لفظ الحقيقة على اللسان كالحنفقيق اسم للداهية، أو تيسير التجنيس والجمع وسائر أصناف البديع.

تنبيه:

اتفق الأدباء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، قال الجرجاني: وليس ذلك لأن المجاز تارة يفيد زيادة في المعنى نفسه لا تفيدها

الحقيقة، بل إنما يفيد تأكيد المعنى فليس قولنا: «رأيت أسداً» يفيد زيادة في مساواته الأسد عن قولنا: «رأيت رجلاً مساوياً للأسد في الشجاعة»، بل قولنا: إن «المجاز أبلغ . . .» على معنى أنه أفاد تأكيد مساواة لم تفدها الحقيقة.

قالوا: والسبب فيه أن الانتقال فيه من الملزوم إلى اللازم، فيكون إثبات المعنى به كادعاء الشيء بدليله، ودعوى الشيء بدليله أبلغ من دعواه بلا دليل. اهـ.

وأورد عليه أن الاستعارة أصلها التشبيه، وأن وجه الشبه في المشبه به أتم منه في المشبه، والاستعارة ليست كذلك بل قولنا: «رأيت أسداً» يفيد له شجاعة أكثر مما يفيدها قولك: رأيت رجلاً كالأسد.

وأجيب: بأن هذا لا يرد على مثاله، وإنما يرد على إطلاقه أنه ليس في المجاز زيادة على الحقيقة، ويمكن تخصيصه بالمثال.

واعلم أن كلام الأصوليين في الترجيح بين الاشتراك والمجاز يقتضي أن البلاغة تارة تكون في الحقيقة، وتارة في المجاز وهو الحق، فلا ينبغي إطلاق أن الحقيقة يكون لها من البلاغة ماليس في المجاز وبالعكس، ويكون مراد من أطلق: أن المجاز أبلغ من الحقيقة: أن

مجاز اللفظ الواحد أبلغ من حقيقة ذلك اللفظ، وأما مجاز لفظ، وحقيقةُ لفظ آخر فلا، وليس بينهما انتساب، بل كل واحد في محله له حكم فتفطنً له.

وقال أبو زكريا التبريزي في «شرح الحماسة»: أكثر كلامهم الاستعارات، جَيِّدُها أحسن من الحقيقة على المجاز، فحصل في هذه المسألة ثلاثة آراء. انتهى كلام الزركشي.

وقال الدكتور عبدالعظيم المطعني[1]: يحلو لكثير من الباحثين أن يعزوا أسس الحضارة الإسلامية إلى المحاكاة والتقليد، وفي المجاز بالذات يقولون: إن العرب قلدوا فيه حضارة اليونان وحاكوها، فكتابات أرسطو في المجاز هي التي أوحت إلى الرواد العرب بفكرة المجاز.

والواقع أن هذا القول لا سند له، ولم يقم عليه دليل، بل الدليل قائم على ضده، وهو أن المجاز وليد شرعي للفكر والثقافة العربية، ولنا على ذلك أكثر من دليل:

الأول: أن المجاز عرف عند العرب قبل أن تترجم كتب أرسطو التي

(١) في المجاز (٢/ ١٠٧٤ ـ ١٠٧٧).

يزعمون أن العرب استقوا فكرة المجاز منها، وعلى منوالها نسجوا.

فأبو زيد القرشي، والراجح أنه توفي عام ١٧٠هـ، ورد مصطلح المجاز عنده أكثر من مرة مضافاً إلى المعاني «مجاز المعاني» والذي يرجح لدى الباحث أنه كان يقصد التصوير المجازي الذي استقر مفهومه فيما بعد، أنه في استشهاده على ما أسماه مجاز المعاني أورد نصوصاً مأثورة وحللها تحليلاً مجازياً، عُدَّ بعده في صور المجاز المختلف الأنواع: مجاز عقلي، ومرسل، واستعاري.

ومن قبله أومأ أبو عمرو بن العلاء إلى الاستعارة وسماها باسمها. وأبو عمرو توفي عام ١٥٤هـ.

والجاحظ ممن أكثروا القول في المجاز والاستعارة، ووفاة الجاحظ كانت عام ٢٥٥هـ.

ثم تلاه ابن قتيبة وله مع المجاز جولات وابن قتيبة توفي عام ٢٧٦هـ.

وأبو عبيدة وضع كتاباً سماه «مجاز القرآن» وقد طبقه على آيات كثيرة ناهجاً فيها نهجاً مجازياً كذلك. وأبو عبيدة توفي عام ٢١٠هـ.

أما كتب أرسطو فإن حُنين بن إسحق مترجِمَ كتاب «الخطابة»،

توفي عام ٢٨٤هـ ولم يعرف أنه ترجم كتاب «الخطابة» قبل أن يضع ابن المعتز كتابه «البديع» عام٢٧٤ هـ، وأياً كان الأمر فإن كتاب أرسطو «الخطابة» يستحيل أن يكون له تأثير في معرفة العرب بالمجاز لظهوره عندهم ـ يقيناً ـ قبل ترجمة كتب أرسطو. فالتأثير وإن كان محتملاً في ابن المعتز فغير محتمل فيمن سبقه. ومن يقرأ كتاب البديع لابن المعتز، وكتاب الخطابة لأرسطو لا يجد دليلاً قوياً على تأثر ابن المعتز بأرسطو. وقد جازف الدكتور طه حسين حين كاد يجزم بتأثير أرسطو في ابن المعتز مع أنه اعترف بأنه لم يقرأ ولم يطلع على كتاب «البديع» وإنما سمع عنه وصفاً ممن وصفه له.

أما كتاب «فن الشعر» لأرسطو فقد تأخرت ترجمته إلى القرن الرابع، فهو ـ يقيناً ـ لا أثر له في معرفة العرب بالمجاز أول ما عرفوه.

فالقول بأن العرب مدينون لليونان في معرفتهم للمجاز عن طريق كتب أرسطو دعوى لا سند لها. ونحن لا ننكر أن لها تأثيراً عند بعض الكاتبين كقدامة بن جعفر وغيره ولكن الذي ننكره أن تكون كتب أرسطو هي التي فتحت عيون العرب على معرفة المجاز أول ما عرفوه.

الثاني: أن التصوير المجازي نفسه مما يدرك ويعرف لدى كل الأمم والشعوب من مجرد سماع الكلام وفهمه، ولا يتوقف إدراكه على أمة دون أمة، لأن المعاني المجازية تعلن عن نفسها إعلاناً قوياً يكون له عند السامع أثر ظاهر ، وبخاصة إذا كان فيها طرافة وخلابة.

وإدراك المعاني مدعاة لوضع الضوابط والمصطلحات، والعرب أوتوا قوة في البيان، وحساً في التذوق فليس بمستنكر عليهم أن يجتهدوا في التفرقة بين المعاني الحقيقية والمعاني المقابلة لها، وهذا هو الذي قد كان.

الثالث: أن العرب أو الرواد من العلماء والدارسين وقفوا أمام النصوص التي فيها تصوير معان مقابلة للمعاني المألوفة أو الحقيقية وتأملوها وأدركوا الفرق بينها وبين غيرها، واجتهدوا في أن يخصوها بأسماء وأوصاف مناسبة.

وكان أول ما ظهر من هذه التسميات مصطلح «الاتساع في الكلام» أو «سعة لسان العرب» الأول ظهر في كتابات سيبويه،

والثاني ذكره الإمام الشافعي في «الرسالة»[(١)] . ثم كرر اللاحقون هذين المصطلحين، ثم ظهر في أواخر العصر الأموي وأوائل العصر العباسي مصطلح «البديع» شاملاً للمجاز وكل فنون البلاغة ونسبه قوم لنفر من الشعراء وعرفوا بشعراء البديع . فنهض ابن المعتز وأخرج كتاب «البديع» ليقول للناس : إن البديع معروف للقدماء وليس هو من صنع أو اختراع المُحْدَثين مثل بشار ومسلم بن الوليد، وأبي نواس[(٢)] .

وفي مرحلة لاحقة أخذ بعض الكُتَّاب يجمعون بين الاتساع والمجاز فيقولون عقب عرضهم لبعض الألفاظ والتراكيب : مجازاً واتساعاً . فدل هذا على أن من كانوا قد أطلقوا مصطلح «الاتساع» إنما أرادوا في الواقع «المجاز» بدليل جمعهم بينهما وعطف أحدهما على الآخر، وكثيراً ما كان يقول أبو عبيدة عقب بيانه لمجاز الآية : «والعرب تفعل ذلك»[(٣)] .

وتطور مصطلح «الاتساع» إلى «المجاز» ظاهرة كثيرة الورود في نشأة سائر العلوم والفنون، لأن الضوابط والقوانين العلمية لا تولد

---

(١) كما سيأتي في المطلب السادس (المجاز عند الأئمة الأربعة) .
(٢) ينظر البديع ص (٤) .
(٣) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ٢١ و٦٥ و٧٩ و٩٢) .

كاملة وإنما تأخذ في سُلَّم الرقي حتى تبلغ درجة النضج والكمال. ولو أننا حصرنا المصطلحات العلمية في نهاية القرن الرابع الهجري ثم طلبنا لها وجوداً في القرن الأول لما عثرنا منها على شيء ذي بال. انتهى.

بم يعرف المجاز؟:

ذكر الإمام الآمدي رحمه الله تعالى أن المجاز يعرف بأمور:

أولاً: النقل عن أهل اللغة.

ثانياً: إن لم يكن نُقلَ؛ يعرف بصحة نفيه في نفس الأمر، ويعرف كون اللفظ حقيقة بغير ذلك، ولهذا فإنه يصح أن يقال لمن سمي من الناس حماراً لبلادته: إنه ليس بحمار، ولا يصح أن يقال: إنه ليس بإنسان في نفس الأمر لما كان حقيقة فيه.

ثالثاً: أن يكون المدلول مما يتبادر إلى الفهم من إطلاق اللفظ من غير قرينة مع عدم العلم بكونه مجازاً، بخلاف غيره من المدلولات، فالمتبادر إلى الفهم هو الحقيقة، وغيره هو المجاز.

رابعاً: ألا يكون اللفظ مطرداً في مدلوله، مع عدم ورود المنع من

أهل اللغة والشارع من الاطراد، وذلك كتسمية الرجل الطويل «نخلة»، إذ هو غير مطرد في كل طويل.

ويريد بقوله: «مانع شرعي» أن الشرع قد يمنع إطلاق بعض الألفاظ على الله تعالى، مع أن معناها موجود في حقه سبحانه، كلفظ السخي مثلاً، فهو حقيقة في الكريم، وهذا المدلول في حق الله تعالى، ولكن لا يقال: له سخي، فلا يعترض بمثل هذا فيقال: إن من الحقائق مالا يطرد إطلاقه. لأنه منع من الاطراد مانع شرعي.

وهذه القضية لا تنعكس، أي لا يقال: إن الإطراد أمارة الحقيقة، حتى يلزم ما قيل، بل الدعوى أن عدم الاطراد دليل المجاز[1].

(١) الحقيقة والمجاز للدكتور علي محمد حسن ص (١٨).

المبـحث الثالث

في نشأة المجاز

نشـــأة المــجـــاز

إن المجاز منهج من مناهج التعبير القولي والتصوير البياني يستعين به المتكلم على إبراز مافي نفسه من معان وأحاسيس، وتاريخ نشأة المجاز بهذا المعنى قديم جداً، ولكن الذي لا ريب فيه أن التصوير المجازي في البيان الإنساني كله أمر ملموس لاريب فيه، نجد ذلك في الأدب الجاهلي شعراً ونثراً، وفي غير الأدب الجاهلي، وما هو أقدم منه وجوداً، مثل الأدب اليوناني والفارسي والروماني وغيره، بل إننا نجد التصوير المجازي مطروقاً بابه لدى كل البيئات ولدى كل الطبقات التي تكون أمة أو شعباً.

والإنسان مدة حياته هو محتاج للإفصاح والبيان عما في نفسه احتياجه للماء يروي به ظمأه، وللهواء تمتصه رئتاه فيحيا به ويعيش، وهذا لا نزاع فيه وهو معتمد ومرجع من قال: إن العرب تكلمت بالحقيقة والمجاز، أو وضعت المجاز كما وضعت الحقيقة[1].

ومما تقدم يعلم أن اللغة مشتملة على الحقيقة والمجاز حتى عند

(١) يعزى هذا القول إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني كما في المزهر للسيوطي (١/ ٢٦٥).

منكري المجاز. ولكن مراد المثبتين يختلف عن مراد المنكرين فالمثبتون يريدون من هذا القول وجود المجاز فناً وعلماً، وأما المنكرون فمرادهم وجوده فناً ومنهجاً وطريقة من طرائق العرب في الإفصاح والتصوير وينفون وجوده علماً. فبين الفريقين قدر مشترك من التسليم باشتمال اللغة على المجاز وتكلم العرب به.

لأنهم يقولون: «استوى فلان على متن الطريق». ولا متن لها، و«فلان على جناح السفر». ولا جناح للسفر. و«شابتْ لِمَّة الليل». و«قامت الحرب على ساق». وهذه كلها مجازات.

ومنكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة، ومبطل لمحاسن لغة العرب.

قال امرؤ القيس[1] :

فقلت له لما تمطّى بصلبه　　وأردفَ أعجازاً وناء بكلكل

وليس لليّل صلب ولا أرداف. وكذلك سمَّوا الرجل الشجاع: «أسداً» والكريم والعالم «بحراً» والبليد «حماراً». لمقابلة ما بينه وبين الحمار في معنى البلادة. والحمار حقيقة في البهيمة المعلومة.

(١) ديوان امرؤ القيس رقم (٤٥).

وكذلك الأسد حقيقة في البهيمة، نقل إلى هذه المستعارات تجوزاً[1].

فنشأة المجاز بمعنى أنه طريقة من طرائق البيان ـ قديمة قدم البيان نفسه، ولا يمكن أن يدخل بدؤه ووجوده في تحديد زمني معين. والمجاز بهذا الاعتبار يسلم به كل من المثبت والمنكر على حد سواء[2].

أما نشأة المجاز باعتباره علماً له أسس وأصول وقواعد فهي نشأة مبكرة عند العرب، وأول ما عرف منه: حقيقته وموضوعه دون اسمه، فالمجاز قائم على صرف اللفظ أو المركبات اللغوية عن المعنى الوضعي المتبادر إلى فهم السامع إلى معنى آخر تدل عليه الأحوال والقرائن.

ومن المعلوم أن لكل علم إرهاصات وتبشيرات تكون بمثابة النواة، تُبْذَر فتنبت وتنمو ثم تزهر وتنضج، ولم يُولَدْ علِمْ ٌكاملاً كلَّ الكمال، بل لا بد من تدرجه من طور إلى طور حتى يستقيم ويستوي على سوقه.

---

(١) المزهر للسيوطي (١/ ٣٦٤).
(٢) انظر المجاز للمطعني (٢/ ١٠٤٩ـ١٠٥٠).

فالمجاز بهذا اللفظ وهذا المصطلح بمعنى: صرف اللفظ عن المعنى الذي وضع له، استعمله لفظاً ومعنى أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي المتوفى سنة (١٧٠ هـ). وذلك في كتابه: «جمهرة أشعار العرب» (١).

فقد صرح أبو زيد القرشي بلفظ المجاز في كتابه مرتين(٢):

المرة الأولى في عنوان المقدمة فقال: **اللفظ المختلف ومجاز المعاني.**

والمرة الثانية في صلب المقدمة حيث قال:

«وقد يداني الشيءُ الشيءَ وليس من جنسه، ولا ينسب إليه، ليعلم العامة قرب ما بينهما، وفي القرآن مثلُ مافي كلام العرب من اللفظ المختلف ومجاز المعاني».

وكذلك(٣) الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى عام (١٧٥) هـ نقل عنه سيبويه بعضاً من النصوص المصروفة صرفاً مجازياً ومن أبرز

---

(١) انظر مثلاً من ص (١٧ إلى ٣٧).
(٢) جمهرة أشعار العرب ص (١٥ و١٦).
(٣) انظر المجاز للمطعني (٢/ ١٠٥٤-١٠٦١).

الأمثلة توجيهه ـ أي الخليل ـ تنزيل غير العاقل منزلة العاقل، وبخاصة في القرآن الكريم، فقد روى عنه سيبويه قوله: كقوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾(١)، و قوله تعالى: ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾(٣) فزعم ـ يعني قال الخليل ـ إنه بمنزلة ما يعقل ويسمع لمّا ذكرهم بالسجود، وصار النمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه كما تتحدث عن الأناس. وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾؛ لأنها جعلت في طاعتها . . . بمنزلة من يعقل من المخلوقين ويبصر الأمور. قال النابغة الجعدي:

شَرِبْتُ بها والديكُ يدعو صباحَهُ   إذا ما بنو نَعْشٍ دَنوا فَتَصَوَّبُوا

فجاز هذا حيث صارت هذه الأشياء عندهم ـ يعني العرب ـ تؤمر وتطيع وتفهم الكلام وتعيه بمنزلة الآدميين(٤).

فالخليل بهذا الصرف والتأويل ممن مهدوا للقول بالاستعارة المكنية لا محالة، لأن مالا يعقل شُبِّه بما يعقل من الآدميين ثم حُذف

---

(١) يس آية: (٤٠).
(٢) يوسف آية: (٤).
(٣) النمل آية: (١٨).
(٤) الكتاب لسيبويه (١/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

المشَّبه به ورُمز له ببعض لوازمه وهو السجود في مثال الكواكب الأحد عشر، والخطاب في لسان النمل، والسَّبْح في مثال الأفلاك.

وقد تأثر بهذا التوجيه من جاء بعد الخليل كالفراء وأبي عبيدة وغيرهما.

ومثلما مهد الخليل للاستعارة المكنية مهد للاستعارة التبعية في زمن الفعل وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُون ﴾(1) قال الخليل في بيانه: «معناه لَيَظَلُّنَّ»(2).

فهو نظير قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ ﴾(3)حيث عبر بالماضي عن المضارع في كل منها وهذه صورة تتكرر في القرآن كثيراً ويبحثها البلاغيون في مسائل علم المعاني لأن فيها إخراجاً على خلاف الظاهر، مع أن لها صلة وثيقة بعلم البيان، لأن الاستعارة في الفعل تجري على ضربين:

أحدهما: الاستعارة في معنى الفعل مثل قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ

(1) الروم آية: (51).
(2) الإشارة إلى الإيجاز (36).
(3) النحل آية: (1).

﴿بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[1] ﴿أَحْيَيْنَاهُ﴾ أي هديناه.

والثاني الاستعارة في زمن الفعل كوضع الماضي موضع المضارع كما في الآيتين المذكورتين ﴿لظلوا﴾ و ﴿أَتَىٰ﴾ وسرُّها البياني تحقُّقُ الوقوع في كلٍ من الآيتين.

أما سيبويه نفسه، وإن لم يعش طويلاً بعد وفاة شيخه الخليل، فإنه أكثرُ منه حوماً حول حمى المجاز، فقد وقف وقفات متعددة حول بعض النصوص وأولها تأويلاً مجازياً واضحاً ومهد للقول بالقرينة في مثل قوله تعالى: ﴿بل مكرُ الليل والنهار﴾[2] إذ ليس لهما مكر وإنما يمكر فيهما.

وسيبويه وإن لم يسم المجاز باسمه فقد كانت لمحاته تمهيداً إلى تلك التسمية، يقول رحمه الله: «هذا باب جرى مجرى الفاعل الذي يتعدى فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى» وذلك قولك:

«يا سارقُ الليلةَ أهلَ الدار» وتقول على هذا الحد: «سرقت الليلة أهل الدار» فتجري الليلة على الفعل في **سعة الكلام** كما قيل: «صِيْدَ عليه يومان» و «ولد له ستون عاماً».

(١) الأنعام الآية: (١٢٢).

(٢) سبأ آية: (٣٣).

فاللفظ يجري على قوله: هذا معطي زيد درهماً. والمعنى أنما هو في الليلة، وصِيد عليه في يومين. غير أنهم أوقعوا الفعل عليه **لسعة الكلام**. ومثل ما أُجري مجرى هذا في **سعة الكلام** والاستخفاف قوله عز وجل: ﴿بل مَكْرُ الليل والنهار﴾ فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما[1].

الاتساع هو المجاز

لم يكن سيبويه رحمه الله يدري أن مصطلحه هذا «**سعة الكلام**» الذي كرره كثيراً هو بمثابة: «النواة» التي ستنبت منها دوحة المجاز، فقد تطور هذا المصطلح «السيبويهي»، وصار هو المجاز في كتابات اللاحقين، فهذا يوسف بن سليمان الشنتمري يقول في هذه الشواهد نفسها ومنها عند سيبويه قول الشماخ:

رُبَّ ابنِ عمٍ لسُلَيمى مُشْمَعِلْ
طباخِ ساعاتِ الكرى زَادَ الكسل

الشاهد فيه إضافة «طباخ» إلى «الساعات» ونصبُ «الزاد» على التعدي... ولا تجوز الإضافة إليها وهي مقدرة على أصلها من

(١) الكتاب لسيبويه (١/ ٢٤٠-٢٤١).

الظروف . . . ولما أضاف الطباخ إلى الساعات على هذا التأويل ـ يعني التشبيه بالمفعول به ـ اتساعاً ومجازاً عدّاه إلى الزاد لأنه المفعول به بالحقيقة[1] .

وكتاب سيبويه حافل بالتأويلات المجازية التي كانت تمهيداً للقول بالمجاز العقلي ، والمجاز اللغوي المرسل، والمجاز الاستعاري، التصريحي والكنائي، والتجوز في الحروف، والمجاز في الحذف، إلى مباحث أخرى كثيرة في علمي المعاني والبيان[2] .

ولهذا فإن من عد سيبويه من رجال البلاغة ومؤسسيها أصاب كل الصواب في هذا القول[3] .

معاني القرآن ومجازه

في نفس الوقت الذي وضع فيه سيبويه «الكتاب» كان يعاصره عالمان، لهما في تأسيس علم المجاز جهود ناطقة، وهما الفراء في كتابه«معاني القرآن» وأبو عبيدة في كتابه «مجاز القرآن» فالفراء أودع كتابه مئات التأويلات المجازية [على نحو ما سيأتي في المطلب

---

(١) تحصيل عين الذهب (١ / ٩٠) المطبوع أسفل كتاب سيبويه.

(٢) انظر أثر النحاة في البحث البلاغي (١٢٨) للدكتور عبدالقادر حسين.

(٣) انظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها.

الخامس] وهو لم يسم المجاز باسمه الصريح على كثرة تحليلاته المجازية لكلام الله تعالى.

وأما أبو عبيدة فيعزى إليه بلا نزاع إذاعة مصطلح المجاز وشهرته وقد تناول منها صوراً متعددة، لها في نشأة المجاز أثر عظيم، وقد هَدَتْه إلى التأويل المجازي كما هدت غيره النصوصُ التي نظر فيها ووجد لها ظاهراً غير مراد، فأولها ليبين المراد منها.

ولم يكن أبو عبيدة ولا غيره من المؤولين يصدرون عن فراغ، وإنما اهتدوا في تأويلاتهم بالمأثور من كلام العرب، وأكثروا من الاستشهاد به، والقرآن نزل بلغة العرب، وعلى نهجهم في البيان والتصوير، فما جاز في اللغة جاز فيه إلا ما كان معيباً مرذولاً من الألفاظ والمعاني.

تطور البحث في المجاز

ومولد المجاز إذا نسبناه إلى اللمحات الأولى عند الخليل وسيبويه وأبي زيد القرشي والفراء وأبي عبيدة فإن تطوره كان على يد عالمين من أبرز علماء القرن الثالث وهما: الجاحظ وتلميذه ابن قتيبة.

فقد ظهر في كتاباتهما مصطلح المجاز وكثرت التمثيلات له [على نحو ما ستراه في المبحث الخامس] وشاع اسم الاستعارة كما شاع اسم المجاز، وهما لم يكونا أول من صرح باسم المجاز ، فقد سبقهما كما قلنا أبو زيد القرشي في الجمهرة (١) وأبو عبيدة في مجاز القرآن، وكذلك لم يكونا أول من صرح باسم الاستعارة فقد سبقهما ـ حسب رواية ابن رشيق ـ: «أبو عمرو بن العلاء» المتوفى سنة (١٥٤هـ). وإنما الذي يعزى إليهما بحق لَفْتُ أنظار الكتَّاب والعلماء إلى دراسة المجاز والاستعارة، وكانت أول ثمرة لعملهما وَضْعُ ابن المعتز كتابه« البديع » الذي أكثر فيه من التمثيل للاستعارة من القرآن الكريم والحديث الشريف ومأثور كلام العرب شعراً ونثراً، وقد عرَّف ابن المعتز الاستعارة بأنها : «استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء قد عرف بها»(٢) .

هذا التعريف على قصوره كان له تأثير كبير في اشتهار مصطلح الاستعارة وتداولته آثار العلماء من بعده ، كأبي هلال العسكري(٣)، وابنُ رشيق(٤) ، ومن قبلهما قدامة بن جعفر(٥)

(١) انظر ص (١٥ و١٦ و١٧ إلى ٣٧).
(٢) البديع لابن المعتز ص (٩).
(٣) في الصناعتين ص (٢٥٨ ـ ٢٩٧).
(٤) في العمدة.
(٥) نقد الشعر (٦٤، ٦٦، ١٠٤، ١٠٦).

وثعلب[1]، وقد عرَّف ثعلب الاستعارة تعريفاً قريباً من تعريف ابن المعتز لها فقال: «أن يستعار لشيء اسم غيره أو معنى سواه»[2].

ومن أمثلتها عنده قول امرئ القيس:

فقلت له لما تمطَّى بصلبه   وأردف أعجازاً وناء بكلكل

وقول الشاعر:

إذا هزه في وجه قرن تهللت   نواجذ أفواه المنايا الضواحك

وقول الهذلي:

وإذا المنية أنشبت أظفارها   ألفيت كل تميمة لا تنفع[3]

وقول الشاعر:

فظل يناجي الأرض لم يكدح الصفا   به كدحة والموت خزيان ينظر

ويعلق عليها فيقول:

«ولا نواجذ للمنية، ولا فم ولا أظفار، ولا عين للموت».

وهذا شبيه أو مقتبس من قول سيبويه في قول الشاعر:

---

(١) قواعد الشعر (٢١-٢٣).
(٢) قواعد الشعر (٥٧).
(٣) مجالس ثعلب (٣٩٥).

داهيـــة من دواهي المنـــون   يرهـبـهـا النـاس لا فـالها

قال سيبويه : «فجعل للداهية فماً، حدثنا بذلك من نثق به»(١) .

ومن أعلام القرن الثالث الذين أسهموا في تطور المجاز محمد ابن يزيد المبرد المتوفى عام ٢٨٥هـ ولكن إسهامه كان عن طريق كثرة التأويل المجازي، إذ لم يذكر الاستعارة والمجاز إلا قليلاً ، ويكاد كتابه «الكامل» يقتصر على التأويلات ولكنه في «المقتضب» تحدث عن المجاز العقلي والاستعارة حتى في الحروف(٢) .

وقد تقدم أن نشأة المجاز بمعنى أنه طريقة من طرائق البيان : قديمة، وتقدمت الأمثلة على ذلك ولكن هناك أمثلة مهمة نذكر منها على وجه الاختصار :

فعن علي بن حمزة رضي الله عنه قال : رأيت أُبيَّاً رأى رجلاً تعزى بعزاء الجاهلية فأعضه ولم يَكْنِ ثم قال : قد أرى في أنفسكم ـ أو في نفسك ـ إني لم أستطع إذا سمعتها ألا أقولها .

(١) الكتاب لسيبويه (١/ ١٥٩) .
(٢) ينظر المقتضب (٣/ ١٠٥،١٦٢،٣٢٠) و الكامل (١/ ٧٩) و (١/ ١٢٨) ومواضع أخرى من الكامل .

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضُّوه بهن أبيه ولا تَكْنُوا»[1]. فقد صرح رسول الله ﷺ بلفظ: «ولا **تَكْنُوا**». وهو من الكناية، أي لا تستعملوا «الكناية» وإنما استعملوا «الصريح».

والكناية لغة: ما يتكلم به الإنسان ويريد به غيره. وهي مصدر كنيتُ أو كنوت بكذا إذا تركت التصريح به.

واصطلاحاً: لفظ أريد به غير معناه الذي وضع له مع جواز إرادة المعنى الأصلي لعدم وجود قرينة مانعة من إرادته.

مثاله: «زيد طويل النجاد». تريد بهذا التركيب أنه شجاع عظيم. والفرق بين الكناية والمجاز أن الكناية يصح إرادة معناه الأصلي بخلاف المجاز فإنه لا يصح[2].

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣١٥٣) واللفظ له. وأحمد في المسند (٥/ ١٣٦) والنسائي في عمل اليوم والليلة (٩٧٤ و٩٧٦) وغيرهم من طرق عن أبي بن كعب رضي الله عنه مرفوعاً. وهو حديث صحيح.

ومعنى «من تعزى...» أي انتسب وانتمى على سبيل المباهاة والمفاخرة. ومعنى «فأعضوه ولا تكنوا». أي قولوا: اعضض بذَكَر أبيك (وجاهر باللفظ الصريح بالهمزة والياء والراء ـ دون الكناية).

(٢) انظر جواهر البلاغة للهاشمي ص (٣٤٥ـ ٣٤٦) فما بعد.

فالرسول ﷺ تكلم باصطلاح مجازي وهو (الكناية) فقد قال الدكتور عبدالعظيم المطعني[1] : والكناية لا تخلو من **رائحة المجاز**. انتهى.

وقال الإمام السيوطي[2] : الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى فهي بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة. والتجوز في إرادة إفادة مالم يوضع له. **وقد لا يراد منها المعنى بل يعبر بالملزوم عن اللازم وهي حينئذ مجاز.** فقولك: زيد طويل النِّجاد (أي حمائل السيف) مريداً به طول القامة الذي هو لازم لطوله حقيقة. ومنه في القرآن: ﴿ وَقَالُوا لا تَنفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ﴾[3]. فإنه لم يقصد إفادة ذلك لأنه معلوم بل إفادة لازمه وهو أنهم يَرِدونها ويجدون حرها إن لم يجاهدوا. انتهى.

بعض الأمثلة على المعاني المجازية عند السلف

قال الله تعالى: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[4].

قال عبدالله بن مسعود وناس من الصحابة رضي الله عنهم: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ كتاب الله[5].

---

(١) في المجاز (١/ ٨٥).
(٢) في التحبير في علم التفسير ص (٤٠٨ - ٤٠٩).
(٣) التوبة آية: (٨١).
(٤) الفاتحة آية: (٦).
(٥) أخرجه ابن جرير في التفسير برقم (١٨٠).

وقال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم﴾ الإسلام[1] . وقال أيضاً : هو الطريق[2] .اهـ.

وقال أيضاً : ألهمنا دينك الحق وهو لا إله إلا الله وحده لا شريك له[3] .

فمرة حمله على معناه الحقيقي ومرة حمله على المعنى المجازي .

وقال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم﴾ هو الإسلام وهو أوسع مما بين السماء والأرض[4] .

قال ابن جرير الطبري[5] : **تستعير العرب** (الصراط) فتستعمله في كل قول وعمل وُصف باستقامة أو اعوجاج فتصف المستقيم باستقامته والمعوج باعوجاجه . انتهى .

وقد قال ابن جرير هذا الكلام بعد أن فسر معنى الصراط حقيقة وهو الطريق ثم ذكر أن العرب تستعير الصراط للقول والعمل الموصوف بالاستقامة ثم دلل على ما قاله من أقوال الصحابة ومن بعدهم .

---

(١) أخرجه ابن جرير في التفسير برقم (١٨٣) .
(٢) أخرجه ابن جرير في التفسير برقم (١٨٠) .
(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٦) .
(٤) أخرجه وكيع وعبد بن حميد وابن جرير (١٧٨) وابن المنذر والمحاملي في أماليه والحاكم وصححه (كما في الدر المنثور (١/ ٣٨) .
(٥) في تفسيره (١/ ١٠٣ - ١٠٤) .

ومن المعلوم بداهة أن الاستعارة صورة من صور المجاز.

وقال الله تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾[(1)] قال عبدالله بن عباس رضي الله عنهما: في قلوبهم شك فزادهم الله شكاً[(2)].

والمرض في اللغة هو السقم، واستعماله في غير هذا مجاز كالشك والنفاق.

وقال الله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا ﴾[(3)].

قال عبد الله بن عباس: ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة ولكنهم يقولون: إنه بخيل أمسك ما عنده ـ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ـ[(4)]. وقال عبدالله بن عباس أيضاً: وقالت اليهود يد الله مغلولة، أي بخيلة[(5)]. انتهى.

وهذا نص صريح واضح في استعمال المجاز من ابن عباس، فإنه صرف اللفظ عن ظاهره، ونص على أنه لا يجوز أن يحمل على

---

(١) البقرة آية: ١٠.

(٢) أخرجه ابن جرير في التفسير (٣٢٣ ـ ٣٢٩) وابن أبي حاتم (١١٢ و١١٤).

(٣) المائدة آية: (٦٤).

(٤) أخرجه ابن جرير(١٢٢٤٦) وابن أبي حاتم (كما في تفسير ابن كثير (٢/ ٧١ـ٧٢). والدر المنثور للسيوطي(٣/ ١١٣) وقال بهذا القول مجاهد وعكرمة وقتادة والضحاك والسدي كما في المصادر المذكورة. وهو الذي اعتمده ابن جرير (٤/ ٦٣٩ـ٦٤٠).

(٥) أخرجه عبد بن حميد وابن أبي حاتم (كما في الدر المنثور للسيوطي (٣/ ١١٣).

حقيقة (مغلولة) أي موثقة، وإنما حملها على المعنى المجازي الذي هو (البخل).

وعن سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال: قال رجل من اليهود يقال له شاس بن قيس: **إن ربك بخيل** لا ينفق فأنزل الله عز وجل: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (١).

إذا نظرنا في قول اليهود في نص الحديث وجدنا أنهم قالوا للنبي ﷺ «إن ربك بخيل» فالله تعالى رد مقولتهم بقوله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَة﴾، ففي الحقيقة لم يقولوا ذلك، ولكن القرآن الكريم أخذ كلمتهم وعبر عنها بتعبير بلاغي دقيق قد تقدم عن ابن عباس.

وقال الله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ (٢) قال ابن عباس: هن سكن لكم وأنتم سكن لهن (٣).

(١) قال ابن إسحاق: حدثنا محمد بن أبي محمد عن سعيد أو عكرمة عن ابن عباس (كما في تفسير ابن كثير (٢/ ٧٢) ومن طريق ابن إسحاق أخرجه الطبراني في الكبير ١٢/ برقم (١٢٤٩٧). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٧): رجاله ثقات. اهـ. وفيه محمد بن أبي محمد مولى زيد بن ثابت ذكره ابن حبان في الثقات (٧/ ٣٩٢) وقال الذهبي في الكاشف (٥١٤٣): وثق. وقال في الميزان (٤/ ٨١٢٩): لا يعرف. انتهى. والحق أنه معروف موثق وبهذا فالحديث صحيح كما ترى.

(١) البقرة آية: (١٨٧).

(٢) أخرجه الفريابي وابن جرير والحاكم وصححه (كما في الدر المنثور (١/ ٤٧٨).

وفي هـذه الآيـة اسـتـعـارة بـديـعـة شبـه كل واحـد من الـزوجين لاشتمـاله على صاحبه في العِنَاقِ والضم باللباس المشتمل على لابسه .

وقال نافع بن الأزرق لابن عباس : أخبرني عن قوله عز وجل ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ ﴾ قال : سكن لكم تسكنون إليهن بالليل والنهار ، قال : وهل تعرف العرب ذلك؟ قال : نعم . أما سمعت نابغة ابن ذيبان وهو يقول :

إذا ما الضجيع ثنى عطفها   تثنت عليه فكانت لباساً[1] .

وقال تعالى : ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾[2] .

وقال الشريف الرضي في هذه الآية : وهذه استعارة عجيبة والمراد بها بياض الصبح وسواد الليل والخيطان هـهنا مجاز وإنما شبههما بذلك لأن بياض الصبح يكون في أول طلوعه مشرقاً خافياً ويكون سواد الليل منقضياً مولياً . انتهى .

وقد بين رسول الله ﷺ ذلك فقال : إنما ذلك (أي الخيط

(١) أخرجه الطستي (كما في الدر المنثور ١ / ٤٧٨) .
(٢) البقرة آية : (١٨٧) .

الأبيض والخيط الأسود) سواد الليل وبياض النهار[(١)] .

فهذا رسول الله ﷺ استعمل المعنى المجازي وصرف لفظ الخيط الأبيض والأسود من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي .

وقال الله تعالى : ﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾[(٢)] .

قال ابن عباس : تركتم ذكري وطاعتي فكذا أترككم (كما نسيتم لقاء يومكم هذا) قال : تركتم ذكري وطاعتي فكذا أترككم في النار[(٣)] . انتهى .

والنسيان في اللغة ضد الحفظ والذِّكر ، وهذا مستحيل في حق الله تعالى ، فلابد من حمله على غيرما وضع له مجازاً كما فعل ابن عباس .

وإن هذه النصوص المتقدمة من الآيات والأحاديث المرفوعة والموقوفة لخير شاهد على استعمال المعاني المجازية وأنت تلاحظ كيف صرف رسول الله ﷺ الألفاظ عن ظاهرها وكذلك الصحابة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١٩١٦) (٤٥٠٩) وانظر الشرح في فتح الباري (٤ / ١٣٢) فما بعده فقد قرر الحافظ ابن حجر المجاز فيه بالأدلة الساطعة .

(٢) الجاثية آية : (٣٤) .

(٣) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٧ / ٤٣١) .

الكرام، واستعملوها في غير ما وضعت له. ولا شك أن صرف اللفظ عن ظاهره واستعماله في غير ما وضع له: هو عين المجاز. وقد

تبين لنا فيما تقدم أن الصحابة قد عرفوا المجاز واستعملوه في لغتهم مما يضحد زعم ابن تيمية وابن القيم ومن لف لفهما في نفي ذلك، ومما يسقط كلامهما بأن أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم لم يعرفوا هذا المصطلح. اهـ.[1]

والعكس هو الصحيح كما رأيت، فإن السلف، ومنهم اللغويون والنحويون كأبي عمرو بن العلاء وأبي زيد القرشي والخليل وسيبويه وأبي عبيدة والفراء والجاحظ وابن قتيبة وغيرهم: قد تكلم هؤلاء جميعاً بالمجاز ونصروه نصراً مؤزراً.

وسيأتي المزيد من الأدلة في مضمون الكتاب.

---

(١) الإيمان لابن تيمية ص (٤٨).

المبحث الرابع

منكرو المجاز في القرون الأولى

منكرو المجاز في القرون الأولى

روي أن أول من أنكر المجاز في اللغة العربية عموماً: أبو إسحاق الإسفراييني إبراهيم بن محمد المتوفى سنة٤١٨هـ.(١)

قال أبو إسحاق الإسفراييني: لا مجاز في لغة العرب(٢).

قال الإمام السيوطي: وعمدة الأستاذ أن حد المجاز عند مثبتيه أن كل كلام تُجُوِّزَ به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقارنة بينهما في الذات أو المعنى. أما المقارنة في المعنى فكوصف الشجاعة والبلادة. أما في الذات فكتسمية المطر سماء وتسمية الفضلة غائطاً وعَذرة. والعذرةُ فِنَاءُ الدار، والغائط الموضع المطمئن من الأرض كانوا يَرتادونه عند قَضاء الحاجة، فلما كثر نقل الاسمُ إلى الفضلة، وهذا يستدعي منقولاً عنه متقدماً، ومنقولاً إليه متأخراً، وليس في لغة العرب تقديم وتأخير، بل كل زمان قُدِّر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز(٣).

ثم قال: وأما اللغة فإنها تدل بوضع واصطلاح، والعرب نطقت بالحقيقة والمجاز على وجه واحد. فَجَعْلُ هذا حقيقة وهذا مجازاً ضَرْبٌ من التحكم، فإن اسم السبع وضع للأسد، كما وضع للرجل الشجاع(٤).

(١) انظر الصواعق لابن القيم (٢/ ٥).
(٢) المزهر للسيوطي (١/ ٣٦٤).
(٣) المزهر (١/ ٣٦٤-٣٦٥).
(٤) المصدر السابق (١/ ٣٦٤ - ٣٦٥).

وقد شكك إمام الحرمين الجويني في التلخيص والغزاليُّ في المنخول في نسبة هذا القول إلى الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني .

فقد قال الغزالي [(1)] : ولا نظن بالأستاذ إنكاره الاستعارات مع كثرتها في النظم والنثر وتسويته بين تسمية الشجاع والأسد أسداً . اهـ .

فخلاصة ما أراده أبو إسحاق الإسفرايني على فرض ثبوته مايلي :

١ـ إن العرب لم يُحفظ عنهم أنهم وضعوا الحقائق أولاً في معانيها ثم نقلوها إلى المعاني المجازية ، إذ لا تقديم ولا تأخير في الوضع .

٢ـ العلاقة بين الأسماء والمسميات اتفاقية لاعقلية ، والدلالات العقلية مطَّرِدة وليست الاتفاقية كذلك .

٣ـ وما دام الوضع متحداً فلا يصح إطلاق الحقيقة على بعضه والمجاز على البعض الآخر [(2)] .

وقد رد الإمام السيوطي على أبي إسحاق فيما ملخصه [(3)] :

---

(١) المنخول للغزالي ص(٧٥) .
(٢) المجاز للمطعني (٢/ ٦١٩ـ ٦٢٠) .
(٣) انظر المزهر (١/ ٣٦٤) فما بعد .

التسليم لأبي إسحاق أن اعتبار المجاز لابد فيه من تقديم الحقيقة عليه . ولكن التاريخ غير معلوم عندنا ، والجهل بالتاريخ لايدل على عدم التقديم والتأخير . انتهى .

ولعل السيوطي أراد بالتسليم التسليم الجدلي .

وهذا رد مقنع لأن نشأة اللغة العربية وتطور دلالاتها لم يضبطه أحد ، فلا مانع من أن تكون في عصورها الأولى قد وُضعت فيها الحقائق ثم وضعت المجازات وضعاً نوعياً لا أُحادياً وبُحوثُ علم اللغة وفقه اللغة الحديثة تُرجح هذا الاحتمال وتؤيد بأن وضع المجازات يتطلب مرحلة أرقى من مرحلة وضع الحقائق . ويستشهدون بنمو الفهم اللغوي عند الأطفال ، فَهُم يدركون أولاً الماديات والمحسوسات ولا يدركون المعنويات إلا في مرحلة راقية من حياتهم[(١)] .

قال السيوطي : إن القول بأن العرب وضعت الحقيقة والمجاز وضعاً واحداً قولٌ باطلٍ ، فالأسد لم يوضع اسم عين للرجل الشجاع بل اسم العين فيه هو الرجل ولا يطلق عليه «أسد» إلا مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الوضعي للفظ «أسد» وهو الحيوان المعروف . ولهذا لا يفهم من مطلق اسم الحمار إلا البهيمة ، ولا يفهم منه

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٢٠) .

الإنسان البليد إلا بمعونة القرينة . . . ولو كان حقيقة فيهما لتناولهما تناولاً واحداً [1] . انتهى.

نعم إن المجاز في التركيب كقولنا: «زيد أسد» وَضْعٌ أوليٌّ، وأما المجاز المفرد فليس أولياً، وإنما هو منقول، فإطلاق «أسد» على الرجل الشجاع مجازٌ، وأصل وضع الأسد على الحيوان المعروف.

ثم إن الحقيقة التي دفعتهم إلى إنكار المجاز الأسس التي بنوا عليها مذهبهم الفاسد، من إثبات الجوارح له سبحانه وتعالى باعتبارها صفات، ومنعوا بذلك التأويل، والقول بالمتشابه في القرآن، بنية إثبات أن لفظ اليد والقدم والوجه والعين وغيرها إذا أطلقت في الكتاب والسنة ولغة العرب يراد بها الحقيقة، ولكن لتلك الحقيقة وجهان كما زعموا.

فاليد مثلاً حقيقةٌ ـ عند الإطلاقِ ـ في الجارحة ومجازٌ في بعضِ آثارِها كمثلِ قوله تعالى: ﴿بين يدي عذاب شديد﴾، والمراد بـ (يديَ): أمامَ. فهل هذا المعنى وضعته العرب في إطلاق يد أم بمن ضاف إليه بما وجد من الاشتراك في صفة معنىً من معاني اليد.

وحينما يقال: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ أي قدرتُه، فالقاسم المشترك

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٢٠).

بين حقيقة اليد، وبين ما تؤدي إليه من المعاني هو القوة والقدرة، فلم يثبت عن العرب يوماً من الأيام أن اعتبروا معاني اليد حقيقة في اليد، إلا في جنسها، فحينما أرادوا المعاني التي تشيرُ إليها اليد لتقوية المعنى جاؤوا بلفظ اليد عوضاً عن المعنى، فالحقيقةُ لا تتعددُ صورُهاَ في ذاتها، ولكن تتعدد معانيها وصفاتها.

وفراراً من أن يُلزَمُوا بهذا الإلزام سَمَّوُا الجوارحَ والأعراضَ صفاتٍ، ومن هنا وُلِد التجسيم.

وتقرر من هذا أننا نثبت صفات اليد من القوة والقدرة والجود وغير ذلك لا ذات اليد؛ لأن من ليس كمثله شيء لا تقاس به الأشياء. ويتنزل على هذا ما ذهب إليه أبو الحسن الأشعري وأبو بكر بن العربي وغيرهما، ويؤيد هذا أن أبا الحسن الأشعري لم يثبت صفة القدم وما شاكلها؛ لأنها تعني الذهاب والمجيء وهذا محال على الله سبحانه وتعالى ولا يشكل ما ثبت في الكتاب والسنة من ألفاظ توهم المجيء والذهاب، فإنها مجازات كما سيأتي تفصيله في بابه.

ثم إن الغريب من منكري المجاز أنهم يثبتون ميلاده مع اللغة، ولا يعتبرونه مجازاً، بل يعتبرونه حقيقة، أي حقيقة ذات وجهين تؤدي إلى مدلول واحد، وهذا لا يصدق في

تسمية الرجل بالأسد، لكن يصدق في حيوان معروف.

ولم يعرف ما ذهبوا إليه لا في بداية اللغة ولا في أطوار تاريخها إلا بوجود صفة مشتركة بين الرجل والأسد وهي الشجاعة، فهل من مسميات الشجاعة الأسد، أم اصطلحت العرب على استعارة الشجاعة بأرقى صورها التي يمثلها الأسد فأطلقت على الرجل حتى لا يبقى على السامع شك في نوع الشجاعة مالو أطلق على الرجل لفظ الشجاعة؟

فالحجة إذاً أن المجاز عرفه أهله، واصطلحوا عليه بما وهبهم الله تعالى من فهم بلغتهم، وهذا ما ثبت نقلاً وعقلاً، ويلزم المنكر بالحجة والدليل ولن يستطيع إلى ذلك سبيلاً.

إنكار المجاز في القرآن

إن إنكار المجاز في اللغة يلزم منه إنكار المجاز في القرآن، ولكن إنكار المجاز في القرآن لا يلزم منه إنكار المجاز في اللغة بوجه عام.

وتقدم أن منكر المجاز في اللغة هو أبو إسحاق الإسفرايئيني إن صح ذلك عنه. ولم يُسَطِر هذا القول في كتاب من كتبه وإنما هو منقول عنه كما رأيت في المِزهر للسيوطي.

وأما إنكار المجاز في القرآن الكريم فقد نُقل عن داود بن علي الظاهري المتوفى سنة ٢٧٠ وابنه محمد المتوفى سنة٢٩٧ هـ[١] . ونسب هذا الإنكار أيضاً إلى أبي الحسن الجزري وأبي عبدالله بن حامد وأبي الفضل التميمي من الحنابلة .

ومحمد بن خويز منداد من المالكية ، ومنذر بن سعيد البلوطي[٢] ويعزى كذلك إلى أبي علي الفارسي ، وأبي العباس الطبري المعروف بابن القاص من الشافعية ، وأبي مسلم الأصبهاني من المعتزلة[٣] .

أما شبهة داود الظاهري في إنكاره المجاز فهي:

١ـ إن المجاز عند من يقول به لايدل على معناه إلا بمعونة القرينة وهذا تطويل بلا فائدة ، ومع عدم القرينة يكون فيه التباس .

٢ـ لو سلّمنا أن في القرآن مجازاً ـ والقرآن كلام الله ـ لقيل لله «متجوز» ـ أي متكلم بالمجاز ـ وهذا الوصف لايطلق على الله باتفاق علماء الأمة .

---

(١) يقول إمام الحرمين الجويني : « والمحققون من علماء الشريعة لا يقيمون لأهل الظاهر وزناً » . من طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٢٨٩) .

(٢) انظر الصواعق (٢/ ٤ ـ ٥) .

(٣) انظر الحقيقة والمجاز ص٢٥ للدكتور علي العامري .

وقد أجاب الأصوليون عن هاتين الشبهتين بقولهم : المجاز لابد فيه من قرينة فلا إلباس فيه إذن . وليس في المجاز تطويل بلا فائدة بل فيه فوائد من أجلها يصار إلى المجاز ويعدل عن الحقيقة .

أما امتناع إطلاق وصف «متجوز» على الله فليس علته نفي المجاز عن القرآن وإنما أسماء الله توقيفية لابد فيها من الإذن الشرعي ولا إذن هنا فلا يقال إذاً على أن الله «متجوز» لعدم إذن الشرع . ويستدلون بورود المجاز في القرآن بآيات كثيرة منها قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ [1] .

والجدار لا إرادة له فهذا من المجاز .

ومن أدلة الظاهرية على نفي المجاز في القرآن أنهم قالوا : المجاز كذبٌ لأنه يصح نفيه فيصح في ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ ـ أن يقال ـ : «ما اشتعل» وإذا كان كذباً فلا يقع في القرآن والحديث [2] .

وهذا مردود لأن النفي الذي جعلوه أمارة من أمارات المجاز المراد به نفي حقيقة اللفظ ، فإذا قيل : «رأيت أسداً يحمل السلاح»

---

(١) الكهف آية : (٧٧) .
(٢) فواتح الرحموت للكنوي (١ / ٢١٢) .

فإن النفي أن المتحدث عنه ليس هو أسداً بل رجلاً شجاعاً[1].

كان معنى النفي أن المتحدَّث عنه، ليس هو الأسد الحيوان المعروف، وهذا ليس بكذب ولا يتوجه النفي إلى المعنى المراد وهو الشجاعة.

وقال التفتازاني: إذا قيل: «طلع البدر علينا من ثنيات الوداع» وقد صح في هذا المقام أن يقال: الطالع ليس هو القمر. علم أن المراد إنسان كالقمر في الحسن والبهاء، ولا يخفى أن هذا بالقرائن أشبه منه بالعلامات[2]. انتهى.

وقال الإمام ابن قتيبة[3]:

أما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل.

وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلِّها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ولو كان المجاز كذباً، وكلُّ فعل إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثرُ كلامنا

---

(١) فواتح الرحموت للكنوي (١/ ٢١٢).
(٢) حاشية التفتازاني على شرح العضد الإيجي (١/ ١٤٧).
(٣) تأويل القرآن ص (١٣٢ ـ ١٣٤).

باطلاً، لأنا نقول: «نبت البقل، وطالت الشجرة ويَنَعَت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السِّعر». وتقول: «كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا». والفعل لم يكن وإنما كُوِّن وتقول: «كان الله». وكان بمعنى حدث والله عز وجل قبل كل شيء بلا غاية لم يحدث، فيكون بعد أن لم يكن. والله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الأمرُ﴾[1]، والأمر لا يعزم وإنما يُعزم عليه. ويقول الله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾[2] والتجارة لا تربح وإنما يُربح فيها ويقول: ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾[3] والدم لا يكذب وإنما كُذب به.

ولو قلنا للمنكر لقوله: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[4] كيف أنت قائلاً في جدار رأيتَه على شفا انهيار، رأيت جداراً ماذا؟

لم يجد بداً من أن يقول: «جداراً يَهُم أن ينقض أو يكاد أن ينقض أو يقارب أن ينقض» وأياً ماقال فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ،

---

(١) محمد آية: (٢١).
(٢) البقرة آية: (١٦).
(٣) يوسف آية: (١٨).
(٤) الكهف آية: (٧٧).

وأنشدني السجستاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾:

يريد الرمحُ صدرَ أبي براء ويرغب عن دماء بني عَقيل

وأنشد الفراء:

إن دهراً يلُفُّ شَمْلي بِجُمْلٍ لَزَمَانٌ يَهُمُّ بالإحسان

والعرب تقول: «بأرض فلان شجرٌ قد صاح» أي طال، لما تبين الشجر للناظر بطوله ودل على نفسه جعله كأنه صائح، لأن الصائح يدل على نفسه بصوته . . .

ثم قال ابن قتيبة: وفي أشباه لهذا كثيرة سنذكر ما نحفظ منها في كتابنا هذا مما أتى في كتاب الله عز وجل وأمثاله من الشعر ولغات العرب وما استعمله الناس في كلامهم. ونبدأ بباب الاستعارة لأن أكثر المجاز يقع فيه. انتهى.

ثم أخذ ابن قتيبة يسرد الأبواب والأمثلة.

وقال ابن حزم[1]: . . . ذكر رجل من المالكيين يلقب «خويز

(١) في الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٤٣٧-٤٤٥).

منداد» أن للحجارة عقلاً ـ لعل تمييزه يقرب في تمييزها وقد شبه الله تعالى قوماً زاغوا عن الحق بالأنعام، وصدق تعالى إذ قضى أنهم أضل سبيلاً منها، فإن الأنعام لا تعدو ما رتّبها ربها لها من طلب الغذاء . . ـ قال ابن حزم: فقال هذا الجاهل: إن من الدليل على أن الحجارة تعقل قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾[1]، قال: فقد أخبر تعالى أن منها ما يهبط من خشية الله، فدل ذلك على أن لها عقلاً أو كلاماً هذا معناه.

قال علي (ابن حزم): ونحن نقول: إن من العجب العجاب استدلال هذا الرجل بعقله على أنه لا يخشى الله تعالى إلا ذو عقل فهلا استدل بذلك العقل نفسه على ما شاهد بحسه من أن الحجارة لا عقل لها، وكيف يكون لها تمييز وعقل والله تعالى قد شبه قلوب الكفار التي لم تنفد إلى معرفته عز وجل بالحجارة في أنها لا تذعن للحق الوارد عليها. فَكَذَّبَ اللهَ تعالى في نفيه المعرفة عن الحجارة نصاً إذ جعلها تعالى بمنزلة قلوب الكفار في عنود تلك القلوب عن الطاعة له عز وجل فكيف يكون للحجارة عقل أو تمييز بعد هذا.

---

(١) البقرة آية: (٧٤).

(ثم تكلم ابن حزم كلاماً واسعاً في الرد على ابن خويز حتى قال:)، وأعجب العجب أن هؤلاء القوم (منكري المجاز) يأتون إلى الألفاظ اللغوية فينقلونها عن موضوعها بغير دليل فيقولون معنى قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[1] ليس للثياب المعهودة وإنما هو القلب، ثم يأتون إلى ألفاظ **قد قام البرهان الضروري على أنها منقولة عن موضوعها في اللغة إلى معنى آخر وهو إيقاع الخشية على الحجارة**. فيقولون: «ليس هذا اللفظ ههنا منقولاً عن موضوعه» مكابرةً للعيان وسعياً في طمس نور الحق وإقراراً لعيون الملحدين الكائدين لهذا الدين ويأبى الله إلا أن يتم نوره وبالله التوفيق. انتهى.

وقال الإمام عبدالقاهر الجرجاني[2]: «ومن قدح في المجاز وهَمَّ أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً، وتهدف لما لا يخفى، ولو لم يَجِب البحثُ عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسامه إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص ممن نحا نحو هذه الشبهة: لكان في حق العاقل أن يتوفر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول

---

(١) المدثر آية: (٤).

(٢) في أسرار البلاغة ص(٣٤٠).

عدها وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ويلقيهم إلى الضلالة من حيث ظنوا أنهم مهتدون». انتهى.

ويقيني أن الإمام عبدالقاهر هنا ينتقل بالمجاز من كونه بحثاً أدبياً بلاغياً إلى كونه سلاحاً تحمى به العقيدة الصحيحة ودرعاً يتترس بها المؤمنون ويصدون بها مكائد الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس بالألفاظ التي لا يصح وصف الله بظواهرها مثل إثبات الجهة والجوارح وذلك كثير في القرآن الكريم[1].

وقد شن الإمام الجرجاني[2] الغارة على الجهلة الذين يفرطون في حمل النصوص على ظاهرها وينكرون المجاز فيها كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّك﴾[3] و﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾[4].

ثم قال[5]: وأقل ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفة الأولى وهم المنكرون للمجاز أن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٣٠)
(٢) في أسرار البلاغة ص(٣٤٠).
(٣) الفجر آية: (٢٢).
(٤) الحشر آية: (٢).
(٥) في أسرار البلاغة ص (٣٤١ ـ ٣٤٢).

أصولها ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها وأن شيئاً من ذلك إن زيد إليه مالم يكن قبل الشرع ما يدل عليه أو ضمن مالم يتضمنه أتبع ببيان من عند النبي ﷺ . . . كذلك لم يقصد بتبديل عادات أهلها ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم . . . من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع. انتهى.

فالقرآن الكريم نازل بلسان عربي مبين وهو حين نزل لم يبدل دلالات الألفاظ المفردة عما كانت عليه في مخاطبات أهلها ولكن الشرع استعمل بعض ألفاظ العرب استعمالاً خاصاً كالصلاة والحج والصيام والزكاة. ولا إلباس في هذا الاستعمال لأن الرسول ﷺ كان يبين معنى هذه الاستعمالات بما يفرق بينها وبين الدلالات اللغوية المجردة عن المعاني الشرعية.

وكما لم يخرج القرآن ألفاظ العرب المفردة عن دلالاتها المتعارفة بينهم كذلك اعتمد طرقهم وأساليبهم في الإفصاح والإبانة من التشبيه إلى التمثيل إلى تقديم إلى تأخير إلى إظهار إلى إضمار إلى حذف إلى اتساع، وبلغتهم نزل وفي أرقى صورها جاء التنزيل[(١)].

وقال سيف الدين الآمدي[(٢)]: وإطلاق هذه الأسماء: «أي الأسد على الرجل الشجاع، والحمار على الرجل البليد. وفلان

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٣١ ـ ٦٣٢).
(٢) في الإحكام (١/ ٧٢ ـ ٧٣).

على جناح سفر. وشابت لِمّةُ الليل. وقامت الحرب على ساق. وكبد السماء» إطلاقها لغة مما لا يُنكر إلا عن عناد. . .

ثم قال: ولا جائز أن يقال بكونها حقيقة فيها لأنها حقيقة فيما سواها فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع، والحمار في البهيمة . . . والساق والكبد في الأعضاء المخصوصة بالحيوان واللمّة في الشَّعر إذا جاوز شحمة الأذن. وعند ذلك لو كانت هذه الأسماء حقيقية فيما ذكر من الصور لكان اللفظ مشتركاً، ولو كان مشتركاً لما سبق إلى الفهم عند إطلاق هذه الألفاظ بعض دون بعض . . . ولا شك أن السابق إلى الفهم من إطلاق لفظ الأسد هو السبع ومن إطلاق لفظ الحمار إنما هو البهيمة وكذلك باقي الصور. انتهى.

فإطلاق الأسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد لا يجوز أن يكون حقيقة في الحيوان وما شبه به من شجاع وبليد لأنه لو كان حقيقة فيهما لكان مشتركاً ولَلَزِم منه تساوي الدلالة على كل منها بلا ترجيح كما هو شأن الحقائق. ولكن المطرد تبادر معنى الحيوان إلى الفهم عند الإطلاق. وهذا معناه أن الاسم حقيقة فيه أو لا ينصرف

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٣٣).

الذهن إلى الشجاع أو البليد إلا بقرينة وهذا دليل التجوز [1] .

فصاحب المجاز متأول، معه قرينة على صنيعه، وكأنه يقول: قرينتي دليل على أني أردت المجاز ولم أرد الحقيقة.

ومن شبه المانعين استشهادهم بقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وبقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ .

فالكاف في ﴿ كَمِثْلِهِ﴾ حقيقة في نفس التشبيه، والمراد بالقرية مجتمع الناس مأخوذة من «قرأت الماء في الحوض» إذا جمعته. وإن الله قادر على إنطاق الجدران (يعني القرية) والعير وعلى خلق إرادة للحائط، وإن هذا وقع في عصر النبوات وعصر خرق العوائد فلا يمتنع نطقها بسؤال النبي ﷺ لها[1] .

وقد رد الآمدي على شبههم هذه وشبه أخرى تقول:

١ـ إن المجاز كذب لصدق نفيه.

٢ـ إذا لم يكن كذباً فلا يصار إليه إلا عند العجز عن الحقيقة والله منزه عن ذلك.

---

(١) الإحكام للآمدي (١ / ٧٥ـ ٧٦) .

٣ـ وإذا لم يترتب عليه عجز فالمتكلم به يصح وصفه بأنه متجوز وهذا خلاف الإجماع .

فقال الآمدي:

* ليس المراد القرية مجتمع الناس لأن القرية هي المحل الذي يقع فيه الاجتماع لا نفس الاجتماع .

* ليست العير هي القافلة المجتمعة من الناس وحدهم بل العير الناس والبهائم معاً .

* جواب الجدران والبهائم غير متوقع في عموم الأوقات وإنما يقع معجزة في وقت التحدي وما نحن فيه ليس منه فلا يمكن الاعتماد عليه .

ثم إن أمكن تخيل ما قالوه مع بُعْده فبماذا يُعتذر عن قوله تعالى : ﴿**تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ**﴾ (١) ، والأنهار غير جارية . وعن قوله تعالى : ﴿**وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا**﴾ (٢) ، وهو غير مشتعل ، ومن قوله تعالى : ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ**﴾ (٣) ، والأشهر ليست هي الحج

---

(١) آل عمران آية :(١٥) .

(٢) مريم آية :(٤) .

(٣) البقرة آية : (١٧٩) .

وإنما هي ظرف لأفعال الحج وقوله تعالى: ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ ﴾ (١)، والصلوات لا تهدم وقوله تعالى: ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ ﴾ (٢)، (والغائط لا يأتي).

وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ (٣).

و ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُم ﴾ (٤). والقصاص ليس بالعدوان. وقوله تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (٥)، وقوله: ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (٦)، ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ﴾ (٧)، و﴿ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ (٨). و﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ (٩).

إلى مالا يحصى ذكره من المجازات.

* وليس في المجاز كذب وإنما يكون كذباً أن لو أثبت ذلك حقيقة لا مجازاً كيف وأن الكذب مستقبح عند العقلاء بخلاف

---

(١) الحج آية: (٤٠).

(٢) النساء آية: (٤٣).

(٣) النور آية: (٣٥).

(٤) البقرة آية: (١٩٤).

(٥) الشورى: آية (٤٠).

(٦) البقرة آية: (١٥).

(٧) الأنفال: (٣٠).

(٨) المائدة آية: (٦٤).

(٩) الكهف آية: (٢٩).

الاستعارة والمجاز فإنه عندهم من المستحسنات. (والمراد من هذا الكلام التشبيه فلا كذب إذن).

* أما قولهم: إن المجاز من ركيك الكلام فليس كذلك، بل ربما كان المجاز أفصح وأقرب إلى تحصيل مقاصد المتكلم البليغ على ما سبق.

* والمجاز لا يصار إليه بسبب العجز بل يصار إليه مع القدرة على الحقيقة، لأن المجاز لسان التيسير لإفهام الخلق مراد الحق من التكاليف.

* وأما عدم جواز وصفه تعالى بأنه متجوز لعدم الإذن الشرعي في ذلك وليس سبب سواه[١].

وخلاصة القول أن البلاغيين أطبقوا على أن المجاز ليس كذباً لأن المتجوز ينصب بين يدي المجاز قرينة تصرف عن إرادة المعنى الوضعي للفظ أو التركيب المتجوز فيه، أما الكذب فإن الكاذب يحرص فيه كل الحرص على إخفاء حاله ترويجاً للكذب الذي يريده.

(١) الإحكام للآمدي بتصرف (١/ ٧٤ ـ ٧٩).

والقرائن الصارفة عند البلاغيين إما لفظية وإما معنوية حالية، وقد فصَّلوا القول فيها تفصيلاً، فإذا خلا المجاز من القرآن بنوعيها كان الكلام فاسداً لعدم دلالته على المراد منه [(١)].

فقولهم: «المجاز يصح نفيه، ولا شيء في كتاب الله يصح نفيه، فالمجاز لا يقع في كتاب الله». قولهم هذا مغالطة، لأن المنفي هو المعنى الحقيقي، أما المعنى المجازي فثابت، فإذا قلت: «سمعت بحراً يغط» تريد رجلاً عالماً واسع العلم، تستطيع أن تقول: ليس هو ببحر، فتنفي أنه بحر حقيقة، لكن لا تستطيع أن تقول ليس هو ببحر على المجاز، لأن القرينة تكذبك (وهي يغط) وعلى ذلك فعندما تنفي المجاز لا تنفيه هو وإنما تنفي حقيقته، فإذا قيل في قوله تعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ [(٢)]، تستطيع أن تقول: ليس هنا جناح. تريد ليس هنا جناح طائر وهذا ليس نفي لمعنى الآية الكريمة، لأن معناها الحقيقي: تذلل لهما كما يخفض الطائر جناحه، وهذا لا ينفى [(٣)].

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٣٦-٦٣٧).

(٢) الإسراء آية: ٢٤.

(٣) الحقيقة والمجاز لعلي محمد حسن ص٣٠.

المبحث الخامس

المجاز عند اللغويين والنحويين والأدباء والنقاد في القرون الأولى الفاضلة.

لقد أنكر ابن تيمية وابن القيم وجود المجاز عند المتقدمين من اللغويين والنحويين كأبي عمرو بن العلاء والخليل وسيبويه ونحوهم!! وهذا كلام باطل ومخالف للحقيقة والواقع، وإليك الدليل:

❖ أبو عمرو بن العلاء

شيخ القراء والعربية المولود سنة ٦٨ والمتوفى سنة ١٥٤هـ.[١]

ليس صحيحاً أن أبا عمرو بن العلاء لم يقل بالمجاز، فقد روى ابن رشيق[٢]، وهو أسبق وجوداً من ابن تيمية وتلميذه بقرابة أربعة قرون، روى نصاً عن أبي عمرو بن العلاء ذكر فيه اسم الاستعارة على ما هو استعارة فعلاً. وإليك نص ابن رشيق: «ومنهم من يخرجها ـ أي الاستعارة ـ مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة:

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا في ملاءته الفجر

فاستعار للفجر ملاءة، وأخرج لفظه مخرج التشبيه. . **وكان أبو عمرو بن العلاء** لا يرى أن لأحد مثل هذه العبارة، ويقول: ألا ترى كيف صير له ملاءة ولا ملاءة له. **وإنما استعار له هذه اللفظة**».

(١) ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي (٦/ ٤٠٧).
(٢) في العمدة (١/ ٢٦٩).

فهذا نص صريح قاطع يرويه من هو أقرب عهداً إلى أبي عمرو بن العلاء من ابن تيمية. والقرب الزمني أضبط للرواية، وأدنى إلى الوقوف على الحقائق والاطلاع على الآثار.

وبيتُ ذي الرمة فيه استعارة شبه فيها ضوء الفجر الذي محا لَمَعانَ الثريا لأنه أقوى منه: بالملاءة التي يغطى بها الشيء فتحجبه عن الرؤية. والجامع التخفي في كل منهما وهي استعارة تصريحية أصلية، أو هي استعارة مكنية. وأياً كان فقد أصاب أبو عمرو في هذا التحليل. وإذا صح هذا، والغالب أنه صحيح ـ فإن مصطلح الاستعارة لم يظهر على يدي الجاحظ بل هو مسبوق إليه ضرورة.

ومنهج البحث العلمي يقتضي ترجيح رواية ابن رشيق على دعوى ابن تيمية ولهذا الترجيح سببان:

الأول: سبق ابن رشيق الزمني وقربه من المروي عنه.

الثاني: أن ابن رشيق حفظ، وابن تيمية لم يحفظ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ[1].

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٧١٠-٧١٢).

❖ **أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي:**

أحد الأدباء الكبار المتوفى سنة (١٧٠هـ)[١] وهو أول من عرف عنه بأنه صرح بلفظ المجاز وذلك في كتابه «جمهرة أشعار العرب» فقد قال[٢] رحمه الله: **اللفظ المختلف ومجاز المعاني.**

وقال أيضاً[٣]: وقد يقارب اللفظ أو يوافقه . . . وقد يداني الشيءُ الشيءَ وليس من جنسه ولا ينسب إليه ليعلم العامة قرب ما بينهما، وفي القرآن مثل مافي كلام العرب من اللفظ المختلف **ومجاز المعاني** فمن ذلك قول امرئ القيس بن حُجْر الكندي:

قفا فاسألا الأطلال عن أم مالك وهل تُخبر الأطلالُ غيرَ التهالك

فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سئلت وإنما معناه: «فاسألا أهل الأطلال». وقال الله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾[٤]، يعني أهل القرية . . . انتهى.

ثم استفاض بذكر الشواهد على ثبوت المجاز في القرآن الكريم وكلام العرب وأشعارها[٥].

---

(١) انظر إيضاح المكنون لإسماعيل باشا البغدادي (٣/ ٣٦٨).

(٢) جمهرة أشعار العرب ص (١٥).

(٣) المصدر السابق ص (١٦).

(٤) يوسف آية: (٨٢).

(٥) جمهرة أشعار العرب ص(١٧) إلى ص(٣٧).

❖ الخليل بن أحمد الفراهيدي[1]

أحد أعلام العربية المولود سنة (١٠٠هـ) والمتوفى سنة (١٧٥هـ).

قد نقل عنه تلميذه سيبويه بعضاً من النصوص المصروفة صرفاً مجازياً.

ومن أبرز الأمثلة توجيهه ـ أي الخليل ـ تنزيل غير العاقل منزلة العاقل وبخاصة في القرآن الكريم.

فقد روى عنه سيبويه قوله:

وأما قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ و ﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ و﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ فزعم ـ أي قال الخليل: إنه بمنزلة ما يعقل ويسمع لما ذكرهم بالسجود وصار النمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه كما تتحدث عن الأناسي. وكذلك في: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ لأنها جعلت في طاعتها . . . بمنزلة من يعقل من المخلوقين ويبصر الأمور. قال النابغة الجعدي:

شربت بها والديك يدعو صباحه

إذا ما بنو نعش دنوا فتصوبوا

---

(١) ترجمته في طبقات النحويين للزبيدي ص(٤٧ـ٥١)، ومعجم الأدباء لياقوت الحموي (١١/ ٧٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٧/ ٤٢٩).

فجاز هذا حيث صارت هذه الأشياء عندهم ـ يعني العرب ـ تؤمر وتطيع وتفهم الكلام وتعيه بمنزلة الآدميين[1] .

وأنت تلاحظ أن الخليل الفراهيدي بهذا الصرف والتأويل ممن مهدوا للقول بـ (الاستعارة المكنية) لأن ما لا يعقل شبه بما يعقل من الآدميين ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض لوازمه وهو السجود في مثال الكواكب الأحد عشر والخطاب في مثال النمل والسَّبْح في مثال الأفلاك .

وهذا ما يسمى بالاستعارة المكنية عند علماء البلاغة ، والاستعارة ضرب من ضروب المجاز . ومهد الخليل بن أحمد للاستعارة التبعية في زمن الفعل فقال في قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُون ﴾[2] ، قال الخليل : معناه : «لَيَظَلُّنَّ»[3] . أي لابد من صرف ﴿ لَّظَلوا ﴾ من الماضي إلى المضارع (يظلن) .

---

(١) انظر الكتاب لسيبويه (١/ ٢٤٠ـ ٢٤١) والمجاز للمطعني (٢/ ١٠٥٤ـ١٠٥٥) .

(٢) الروم آية : (٥١) .

(٣) المجاز للمطعني (٢/ ١٠٥٥) .

❖ **سيبويه : عمرو بن عثمان**[1]

إمام النحو وحجة العرب المولود سنة ١٤٨ والمتوفى سنة ١٨٠ .

قد لمح سيبويه إمام العربية إلى تسمية المجاز فقال[2] : هذا باب جرى مجرى الفاعل الذي يتعدى فعله إلى مفعولين في اللفظ لا في المعنى . وذلك قولك :

يا سارقُ الليلةَ أهلَ الدار

وتقول على هذا الحد : سرقت الليلة أهل الدار .

فتُجري الليلة على الفعل في **«سعة الكلام»** كما قيل : صيد عليه يومان . ولد له ستون عاماً . فاللفظ يجري على قوله : هذا معطي زيدٍ درهماً .

والمعنى إنما هو في الليلة ، وصيد عليه في يومين . غير أنهم أوقعوا الفعل عليه «**لسعة الكلام**» .

ومثل ما أجري مجرى هذا في سعة الكلام والاستخفاف قوله

---

(١) ترجمته في معجم الأدباء (١٦/ ١١٤) . وسير أعلام النبلاء (٨/ ٣٥١) .
(٢) في كتابه : «الكتاب» (١/ ٨٩) وانظر المجاز للمطعني (٢/ ١٠٥٦) .

عز وجل: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما. انتهى.

فمصطلح «سعة الكلام» عند سيبويه الذي كرره كثيراً في كتابه، صار هو المجاز في كتابات اللاحقين، فهذا يوسف بن سليمان الشَّنْتَمَري يقول في شرح هذه الشواهد، ومنها عند سيبويه قول الشماخ:

رُبَّ ابنِ عمٍ لسُليمى مُشْمعلْ   طباخ ساعاتِ الكرى زَادَ الكَسَل

الشاهد فيه: «إضافة طباخ إلى الساعات، ونصب الزاد على التعدي . . . ولا تجوز الإضافة إليها وهي مقدرة على أصلها في الظروف . . . ولما أضاف الطباخ إلى الساعات على هذا التأويل **اتساعاً ومجازاً** عداه إلى الزاد لأنه المفعول به في الحقيقة»[(١)].

وكتاب سيبويه حافل ومليء بالتأويلات المجازية التي كانت تمهيداً للقول بالمجاز العقلي واللغوي والمجاز المرسل والمجاز الاستعاري التصريحي والكنائي والتجوز في الحروف والمجاز بالحذف إلى مباحث أخرى كثيرة في علمي المعاني والبيان[(٢)].

---

(١) تحصيل عين الذهب (١/ ٩٠) والمجاز للمطعني (٢/ ١٠٥٧).

(٢) المجاز للمطعني (٢/ ١٠٥٧).

وقال سيبويه[1]: ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فيها ﴾[2].

إنما يريد أهل القرية، فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا. ومثله ﴿بل مكر الليل والنهار﴾.

ومثل ذلك من كلامهم: «بنو فلان تطؤهم الطريق». وإنما يطؤهم أهل الطريق. اهـ.

وفي الآيتين الكريمتين مجازات عقلية لأن حق الفعل (اسأل) أن يعمل في (الأهل) لا في «القرية» و«العير».

والليل والنهار لا يمكران وقد وضح هذا كله سيبويه.

ومثَّل أيضاً بقول العرب: (بنو فلا تطؤهم الطريق) فأسند الفعل إلى الطريق، ولكن الواطئ حقيقة أهل الطريق.

وهذا من المجاز وسماه سيبويه «**الاختصار والاتساع**».

وقد أجرى سيبويه الاختصار والاتساع في عشرات الأمثلة منها قول الخنساء ترثي أخاها صخراً:

---

(١) في الكتاب (١/ ١٠٨-١٠٩).

(٢) يوسف آية: (٨٢).

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت　　　فإنما هي إقبال وإدبار

فقال سيبويه: فجعلها الإقبال والإدبار فجاز على سعة الكلام كقولك: «نهارك صائم و ليلك قائم[1]». والنهار لا يصوم والليل لا يقوم. كما وأنه قد ساق أمثلة على خروج الأمر إلى التهديد، والاستعارة المكنية وغير ذلك من ضروب المجاز[2].

والخلاصة: أن كتاب سيبويه بما فيه من هذه اللفتات البلاغية ينقض دعوى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن كان على مذهبهما في نفي المجاز عن اللغة وعن القرآن الكريم، بحجة أن سلف الأمة، ومنهم اللغويون، لم يقولوا به ولم يعرفوه، وبحجة نفي الوضع الأول وإهدار قيمة القيود في الكلام، وسيبويه إمام في اللغة والنحو وسلفي أصيل[3].

❖الفراء: يحيى بن زياد[4]

العلامة النحوي الحجة ولدسنة ١٤٤ وتوفي سنة٢٠٧.

وكتاب الفراء «معاني القرآن» هو العمدة في معرفة المجاز، فمن

(١) الكتاب (١/ ١٦٨). وانظر أمثلة على الاتساع (١/ ١٦٨ ـ ١٦٩).
(٢) المصدر السابق (١/ ١٧٢ ـ ١٧٣ ـ ٣١٩ ـ ٣٢٠).
(٣) المجاز للمطعني (١/ ١٧).
(٤) ترجمته في أخبار النحويين البصريين ص(٥١) ومعجم الأدباء (٩/ ٢٠) والسير للذهبي (١٠/ ١١٨).

ذلك خروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي فقد قال في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكم﴾[(١)]، قال: على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض أي: وَيْحكُم كيف تكفرون[(٢)]؟!!

إن صرف الفراء الاستفهام عن موضوعه هنا ضرورةٌ أَمْلَتْه عليه أصول الاعتقاد تمنع الأخذ بظاهر العبارة لأن المستفهم في الأصل طالب من المخاطب إعلامه بأمر غير معلوم للمستفهم وتعالى الله عن هذا علواً كبيراً، لأن علمه محيط بكل شيء فتأويل الاستفهام هنا ضرورة من ضرورات التنزيه وسمة أسلوبية بارزة في اللغة العربية المنزل بها القرآن العظيم[(٣)].

وأمثلة ذلك كثيرة في كتاب: «معاني القرآن للفراء»[(٤)].

وأما المجاز العقلي فقد لفت الأنظار إليه الفراء، فأكثر من

---

(١) البقرة آية: (٢٨).

(٢) معاني القرآن للفراء (١/ ٢٣).

(٣) المجاز للمطعني (١/ ١٩).

(٤) انظر مثلاً (١/ ٥٠،١٣٣،٢٠٢،٤٦٧) و(٢/ ٢٢٩،٣٩٤،٤١١) و(٣/ ٢٥٤،٢٥٨).

الإشارة إليه في القرآن الكريم حيث ذكر في قوله تعالى : ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾[1] .

فقال : ربما قال قائل : كيف تربح التجارة؟ وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك ، ورَبِحتْ بيعك . فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة فعلم معناه .

ومثله من كلام العرب : «هذا ليل نائم» ومثله من كلام الله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمَ الأمر﴾[2] ، وإنما العزيمة للرجال[3] .

وقال الله تعالى : ﴿قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾[4] . قال الفراء : لو جعلت العاصم في تأويل المعصوم كأنك قلت : «لا معصوم اليوم من أمر الله» لجاز رفع «مَنْ» ولا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل ألا ترى قوله تعالى : ﴿مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾[5] ، فمعناه ـ

(١) البقرة آية : (١٦) .
(٢) محمد آية : (٢١) .
(٣) معاني القرآن للفراء (١ / ١٥) .
(٤) هود آية : (٤٢) .
(٥) الطارق آية : (٢) .

والله أعلم ـ مدفوق. وقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[1]، معناه مرضية.

قال الشاعر (الحطيئة):

دع المكارم لا ترحـــل لبــغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

معناه: المكسو. تستدل على ذلك أنك تقول: رضيت هذه العيشة. ولا تقول: رضيت. ودفق الماء. ولا تقول: دفق. وتقول: كسى العريان ولا تقول: كسا[2].

وقد أكثر الفراء من الإشارة إلى المجاز العقلي[3]، واستعمل[4] أيضاً المجاز المرسل فذكر في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾[5]، فقال: السجود في هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع. انتهى.

وفي هذا الكلام تصريح واضح بالتجوز عن معنى السجود

---

(١) القارعة آية: (٢).

(٢) معاني القرآن (٢/ ١٥ـ١٦).

(٣) انظر معاني القرآن (٢/ ٧٣) و(١٧٠ و٢٨٠ و٢٦٣) و(٣/ ٥٩).

(٤) معاني القرآن (٢/ ٢٣١).

(٥) آل عمران آية: (١١٣).

الحقيقي وإرادة المعنى المجازي، فصرف السجود عن ظاهره لتسلم دلالته على المعنى والعلاقة هي الجزئية وهو مجاز مرسل.

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ (١).

قال الفراء (في تفسير اللسان): ثناء حسناً في كل الأديان.

قال الفراء (٢): حدثني عمرو بن أبي المقدام عن الحكم بن عتيبة عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ﴾ قال: ثناءً حسناً. اهـ.

فهذا مجاز مرسل علاقته الآلية لأن الثناء يكون باللسان، والقرينة استحالة بقاء اللسان بمعنى العضو. المعروف ـ بعد ممات صاحبه.

وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ (٣)، الأعناق هنا المراد بها الرجال الكبراء (٤).

وهذا مجاز مرسل علاقته الجزئية لأن العنق جزء من الإنسان.

وقد استعمل الفراء الاستعارة إشارة فقد ذكر في قوله تعالى:

---

(٤) مريم آية: (٥٠).
(٥) معاني القرآن (٢/ ١٦٩).
(٣) الشعراء آية: (٤).
(٤) معاني القرآن للفراء (٢/ ٢٧٧) وانظر أمثلة على المجاز المرسل (٢/ ٩٦، ١٢٩، ١٦٩، ٣٢٣، ٣٨٤، ٤٠١).

﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾[1] ، فقال : أي لا تتبعوا آثاره فإنها معصية[2] . اهـ .

وهذه استعارة تصريحية أصلية شبه فيه معقول بمحسوس والعلاقة ما يترتب على كل من التنقل والاتباع والقرينة استحالة أن يكون للشيطان خطوات حسية مدركة للمخاطبين .

❖ **أبو عبيدة**[3]

معمر بن المثنى العلامة النحوي البحر ، ولد سنة ١١٠ وتوفي سنة ٢٠٩ صاحب كتاب : «مجاز القرآن» . وقد روى الخطيب البغدادي بسنده[4] قال : أخبرني علي بن أيوب أخبرنا المرزباني أخبرني الصولي ، حدثنا محمد بن الفضل بن الأسود ، حدثنا علي ابن محمد النوفلي قال : سمعت أبا عبيدة معمر بن المثنى يقول :

قال الصولي : وحدثنا أبو ذكوان عن التوزي عن أبي عبيدة قال : أرسل إلي الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه ، فقدمت عليه ـ وكنت أخبر عن تجبره ، فأذن لي فدخلت ـ وهو في

---

(١) البقرة آية : (٢٠٨) .

(٢) معاني القرآن (١ / ١٢٤) وانظر أمثلة على الاستعارة في معاني القرآن (١ / ١٩٠،٢٢٩،٣٥٣) و(٢ / ١٢٧،١٩٤،٣٦٩) و(٣ / ٧٥،٩٠) .

(٣) ترجمته في تاريخ بغداد ١٣ / ٢٥٢ وإنباه الرواة للقفطي (٣ / ٢٧٦) والسير (٩ / ٤٤٥) .

(٤) في تاريخ بغداد (١٣ / ٢٥٤ ـ ٢٥٥) .

مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه، وفي صدره فرش عالية، لا يرتقي إليها إلا على كرسي ـ وهو جالس عليها ـ فسلمت بالوزارة، فرد وضحك إلي واستدناني، حتى جلست مع فرشه ثم سألني وألطفني وبسطني، وقال: أَنْشِدْني، فأنشدتُه من عيون أشعار أحفظها جاهلية. فقال لي: قد عرَفت أكثر هذه، وأريد من مِلَحِ الشعر فأنشدته فطرب وضحك، وزاد نشاطه. ثم دخل رجل في زي الكُتَّاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي، وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا. قال: هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرَّظه لفعله هذا. وقال لي: إن كنتُ إليك لمشتاقاً، وقد سئلت عن مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟ قلت: هات، قال: قال الله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[1]، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف. فقلت: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ... ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به.

فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، واعتقدت من ذلك اليوم أن أصنع كتاباً في القرآن لمثل هذا وأشباهه، ولما يحتاج إليه من

---

(١) الصافات آية: (٦٥).

علمه. فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته «**المجاز**»، وسألت عن الرجل فقيل لي: هو من كُتَّاب الوزير وجلسائه يقال: له إبراهيم بن إسماعيل بن داود الكاتب العبرتائي [(١)]. انتهى

---

(١) والأثر بدرجة الحديث **الحسن لغيره** فهو حجة في دحض زعم ابن تيمية وتخريجه كما يلي:-

أ- علي ابن أيوب شيخ الخطيب قال: كتبنا عنه ولم يكن له كتاب وإنما وجدنا سماعاته في كتب غيره وحدثنا من حفظه عن أبي عمر بن حيّويه وأبي بكر بن شاذان وذكر لنا أنه سمع من المتنبي ديوان شعره سوى القصائد الشيرازيات فقرأت عليه جميع الديوان وكان رافضياً ويذكر أن مولده بشيراز في سنة سبع وأربعين وثلاث مئة ومات ببغداد سنة ثلاث وثلثين وأربع مئة حدث عن المرزباني انظر تاريخ بغداد ١٣/ ٢٦٨ برقم (٦١٥٢).

ب- المرزباني هو محمد بن عمران بن موسى البغدادي قال العتيقي: كان مذهبه الاعتزال وكان ثقة قال الخطيب ليس بكذاب قال ابن حجر في اللسان الكاتب الإخباري روى عنه البغوي وطبقته، انظر السير للذهبي(١٦/ ٤٤٧-٤٤٨)، لسان الميزان ....

جـ- الصولي: هو محمد بن يحيى بن عبدالله البغدادي علامة أديب قال ابن حجر في لسان الميزان (٦/ ٦٢٥) وقد وصفه الخطيب بالقبول وقال كان واسع الرواية حسن الحفظ للآداب حاذقاً بتصنيف الكتب ووضع الأشياء موضعها وكان حسن الاعتقاد جميل الطريق مقبول القول، انظر تاريخ بغداد (٣/ ٤٢٧) السير (١٥/ ٣٠١).

د- محمد بن الفضل بن الأسود لم أقف على ترجمته في المراجع التي بين يدي.

هـ- على بن محمد النوفلي لم أقف على ترجمته في المراجع التي بين يدي إلا أنني رأيت أن المزي قد ذكره في ترجمة أبو عبيد فقال روى عنه علي بن محمد النوفلي انظر تهذيب الكمال (٢٨/ ٣١٦).

و- أبي عبيدة: معمر بن المثنى أبي عبيدة التيمي النحو مولى بن تميم روى عنهُ سحاق بن إبراهيم الموصلي وعبد الله بن محمد التوَّزي وعلي بن محمد النوفلي وأبو عبيد القاسم بن سلام وغيرهم قال يعقوب بن شبه سمعت علي بن عبد الله المديني وذكر **أبا عبيدة معمر فأحسن ذكره وصحح روايته وقال: كان لا يحكي عن العرب إلا الشيء الصحيح**. وقال: الحافظ في التقريب صدوق أخباري وقد رمي برأي الخوارج من السابعة مات سنة ثمان ومائتين وقيل بعد ذلك وقد قارب المائة انظر تهذيب الكمال ٢٨/ ٣١٦ برقم (٦١٠٧) التقريب ص ٦٢٩ برقم (٦٨١٢).

هذا وقد ساق الخطيب طريقاً آخرى للصولي كما هو في المتن عن أبي ذكوان عن التوَّزي عن أبي عبيدة وهذا سند جيد وترجمة رجاله على النحو التالي:

أ- أبو ذكوان: هو القاسم بن إسماعيل كان علامة أخبارياً قد لقي جماعة ونظر في كتاب سيبويه ولم يشتهر اشتهار المبرِّد وكان التوَّزي زوج أمه على ما قد ذكرته في كتاب معاني الشعر عن ابن درستويه انظر أنباء النحاء (٣/ ١٠)، بغية الوعاء (٢/ ٢٥١).

ب- التوَّزي هو إبراهيم بن موسى وكان ثقة كما في تاريخ بغداد (٦/ ١٨٧).

وبهذا يتعضد الطريقان فيبلغان بالأثر درجة الحسن لغيره.

وقد أشار أبو عبيدة في كتابه «المجاز» إلى خروج الاستفهام والمجاز المرسل والمجاز العقلي والاستعارة والمشاكلة والكناية ومجاز الحذف. وهذا كله من المجاز.

وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (١)، قال أبوعبيدة: أي بقوة (٢). انتهى.

ومن قبل أبي عبيدة فسر ابن عباس هذه الآية بقوله: (بأيد) أي بقوة (٣). والتابعي مجاهد (٤). انتهى.

قلت فهذا مجاز مرسل علاقته الآلية أو المحلية لأن اليد آلة، والقوة محلها.

وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ (٥)، قال أبو عبيدة (٦): مجاز السماء هاهنا مجاز المطر. يقال: مازلنا في سماء. أي مطر. أي أثر المطر. وأَنَّى أخذتكم هذه السماء؟. وما زلنا نطأ السماء. ومجاز أرسلنا أنزلنا وأمطرنا. انتهى.

---

(١) الذاريات آية: (٤٧).

(٢) في مجاز القرآن (١/ ٤٦). وانظر تفسير الطبري في سورة الذاريات (٤٧) وسورة ص (٤٥).

(٣) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي الأسماء والصفات كما في الدر المنثور (٧/ ٦٢٣).

(٤) أخرجه آدم بن أبي إياس والبيهقي كما في الدر المنثور (٧/ ٦٢٣).

(٥) الأنعام آية: (٦).

(٦) مجاز القرآن (١/ ١٨٦).

وهذا مجاز مرسل علاقته المجاورة.

وقال تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾[1]، قال: أبوعبيدة[2]: له مجازان أحدهما أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى أنه مفعول لأنه ظرف يفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصر، ولكنه يبصر فيه الذي ينظر. وفي القرآن: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[3]، وإنما يرضى بها الذي يعيش فيها. قال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليل المطى بنائم

والليل لا ينام، وإنما ينام فيه.

وقال رؤبة: فنام ليلي وتجلى همي. انتهى.

وهذا مجاز عقلي صِرْفٌ لا مرية فيه.

وقال الله تعالى: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُون﴾[4]، قال أبو عبيدة[5]: مجازه، فجرِّبوا، وليس في ذوق الفم. انتهى. وهذه استعارة تبعية وهو تخريج مجازي.

---

(١) يونس آية: (٦٧).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٢٧٩).

(٣) القارعة آية: (٧).

(٤) الأنفال آية: (٣٥).

(٥) في مجاز القرآن (١/ ٢٤٦).

وقال تعالى: ﴿ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ﴾[1].

قال أبو عبيدة: إلا هو في قبضته وملكه وسلطانه. اهـ.

وهذا مجاز مركب، حيث صرف اللفظ عن ظاهره لاستحالة إرادة معناه الحقيقي في جانب الله تعالى فهو استعارة تمثيلية شبهت حالة النفوس في كونها متصرفة لله يصنع بها ما يشاء بهيئة قابض على آخر من ناصيته فهو لا يستطيع الإفلات لتمكنه من السيطرة عليه وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس[2].

وهناك أمثلة كثيرة جداً في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، فيها دلالة واضحة وجلية على المجاز عند العرب وفي القرآن الكريم[3].

وقد صرح أبو عبيدة بمصطلح الاستعارة وأجراها في بيت لجرير، وقال: وقد تفعل العرب ذلك كثيراً[4].

---

(١) هود آية: (٥٦).

(٢) المجاز للمطعني (١/ ٥١).

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة (١/ ١٠، ١١، ٣٢، ٣٦، ٤٧، ٥٥، ٧٢، ٧٩، ٨٤، ٩٠، ٩٥، ٩٦، ٩٨، ١٠١، ١٢٨ ١٥٢، ١٥٥، ١٧٠، ١٧٦، ١٨٤، ٢١٥، ١٣١، ٢٣٦، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٦٣، ٢٦٨، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٦، ٣٣٦، ٣٥٣، ٣٥٩، ٣٧٥، ٤٠٤)، و(٢/ ١٥٢، ١٥٣، ١٩٧، ٢١١، ٢٣١)، وغيرها من المواضع.

(٤) العمدة لابن رشيق (١/ ١٢١).

الإمام العلامة الحافظ حجة الأدب لسان العرب أبو سعيد عبدالملك بن قُرَيب الأصمعي اللغوي الإخباري(١) المولود سنة ١٢٧ والمتوفى سنة ٢١٥هـ.

فقد سئل الأصمعي عن بشار بن برد ومروان بن أبي حفصة أيهما أشعر؟ ففضل بشاراً وذكر في سبب ذلك أنه: «سلك طريقاً لم يسلك، وأحسن فيه، وتفرد به، وهو أكثر تصرفاً، وفنون شعر، وأغزر **وأوسع بديعاً**، ومروان لم يتجاوز مذهب الأوائل»(٢).

فقد استعمل الأصمعي كما رأيت مصطلح **(البديع)** والمتأخرون يسمونه **(المجاز)** ولا مشاحة في الاصطلاحات.

أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (الأوسط) العلامة الإمام اللغوي البليغ النحوي المتوفى سنة ٢١٥ هـ(٣).

قال الله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾.

قال الأخفش(٤): «فهذا على قول العرب: «خاب سعيك». وإنما هو الذي خاب. وإنما يريد فما ربحوا في تجارتهم. ومثله:

---

(١) هذه الأوصاف وصفه بها الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء (١٠/ ١٧٥).

(٢) الحقيقة والمجاز للدكتور علي محمد حسن ص (٢٣).

(٣) ترجمته في سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٢٠٦).

(٤) معاني القرآن (١/ ٤٧).

﴿بل مكر الليل والنهار﴾ و﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾، إنما هو: ولكن البِرَّ بِرُّ من آمن بالله.

وقال الشاعر:

وكيفَ تُواصِل من أصبحتْ خِلالَتُه كأبي مرحبِ

وقال الشاعر:

وشر المنايا ميِّت وسْطَ أهلهِ كهُلكِ الفتى قد أسلمَ الحيَّ حاضرُه

إنما يريد: وشر المنايا منية ميت وسط أهله. ومثله أكثر شربي الماء وأكثر أكلي الخبز. وليس أكلك بالخبز ولا شربك بالماء، ولكن تريد: أكثر أكلي أكل الخبز، وأكثر شربي شرب الماء.

قال الله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾، يريد أهل القرية، (والعير)، أي: واسأل أصحاب العير، وقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾، فإنما هو ـ والله أعلم ـ: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به، فحذف هذا الكلام، ودلَّ ما بقي على معناه، ومثل هذا في القرآن كثير.

وقد قال بعضهم: قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِق﴾، يقول: مثلهم في دعائهم الآلهة كمثل الذي ينعق بالغنم، لأن آلهتم لا تسمع ولا تعقل، كما لا تسمع الغنم ولا تعقل». انتهى كلام الأخفش.

وقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُن﴾[1].

جاء في كتاب معاني القرآن للأخفش[2] ما نصه:

باب من المجاز.

أما قوله تعالى: ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ فإن ذلك لم يكن من الله تعالى لتحول ولكنه يعني: «فعله»، [أي استوى فعله]، كما تقول: «كان الخليفة في أهل العراق يوليهم ثم تحول إلى أهل الشام» إنما يريد: تحول فعله. انتهى.

وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾[3].

قال الأخفش[4]: فذكروا أنه العطية والنعمة (معنى اليد في الآية) وكذلك ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَان﴾ كما تقول: إن لفلان عندي يداً، أي نعمة. وقال تعالى: ﴿أُوْلِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ﴾. أي أولي النعمة. وقد تكون اليد في وجوه، تقول: بين يدي الدار، يعني قدامها. وليست للدار يدان. انتهى.

وهذا من الأخفش كله من المجازات الصريحة، وفي كتابه أمثلة يطول ذِكْرُها.

---

(١) البقرة آية: (١٥٨).
(٢) معاني القرآن (١/ ٥٥).
(٣) المائدة آية: (٦٤).
(٤) معاني القرآن (١/ ٢٦١).

أبو تمام حبيب بن أوس الشاعر البليغ الفصيح[(١)] المتوفى سنة ٢٣١ هـ.

قال أبو تمام في وصف الخمر:

لقد تركتني كأسها **وحقيقتي** **مجاز** وصبح من يقيني كالظن[(٢)]

وهذا نص صريح على وجود الحقيقة والمجاز عند أهل اللغة والأدب والشعر والفصاحة، خلافاً لما زعمه ابن تيمية من أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة!!

أبو عبدالله محمد بن زياد بن الأعرابي[(٣)]

إمام اللغة والأدب والأنساب المولود سنة ١٥٠ والمتوفى سنة ٢٣١هـ.

قد نص على الاستعارة إحدى صور المجاز فقد قال ابن رشيق[(٤)]: ومما اختاره ابن الأعرابي وغيره في قول أرطاة بن سهية:

فقلت لها يا أم بيضاء إنني هريق شبابي واستشن أديمي

---

(١) تاريخ بغداد (٨/ ٢٤٨) خزانة الأدب (١/ ١٧٢) السير (١١/ ٦٣).
(٢) مجاز القرآن (١/ ٢٤٦).
(٣) ترجمته في معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٨/ ١٨٩) وسير أعلام النبلاء (١٠/ ٧٣٦).
(٤) في العمدة (١/ ٢٧٤).

قال: هريق شبابي لما في الشباب من الرونق والطراوة التي هي كالماء. ثم قال: «استشن أديمي» لأن الشن هو القربة اليابسة فكأن أديمه صار شناً لماهريق ماء شبابه. **فصحت له الاستعارة من كل وجه ولم تبعد.**

الأديب المتبحر عمرو بن بحر الجاحظ(١)

المولود نحو سنة١٥٠ والمتوفى سنة ٢٥٥.

وقد أشار إلى المجاز وبعض ضروبه كالاستعارة وذلك في معرض رده على منكري سعي الحية في الآية الكريمة: ﴿فإذا هي حية تسعى﴾(٢)، فقد زعم المنكرون أن السعي لا يكون إلا بالأرجل، والحية لا أرجل لها فرد عليهم الجاحظ (٣) بقوله: «ومن جعل للحيات مشياً من الشعراء أكثر من أن نقف عنهم، ولو كانوا لا يسمعون انسيابها وانسياحها مشياً وسعياً لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل وأن إقامة الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه.

---

(١) ترجمته في معجم الأدباء لياقوت الحموي (١٦/ ٧٤ـ ١١٤) وسير أعلام النبلاء (١١/ ٥٢٦).

(٢) طه آية: (٢٠).

(٣) كتاب الحيوان (٤/ ٢٧٣).

فمن عادة العرب أن تشبه به في حالات كثيرة وقال الله تعالى: ﴿هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدين﴾[1]، والعذاب لا يكون نزلاً ولكنه أجراه مجرى كلامهم». انتهى.

وهذا إثبات وتقرير للمجاز بعينه لأن المجاز إقامة الشيء مقام الشيء أو مقام صاحبه.

وفيه بالاستعارة أيضاً لأن أصل النزل ما بعد من طعام وشراب إكراماً للضيف فاستعار (النزل).

وقد استفاض الجاحظ بذكر النصوص المثبتة للمعاني المجازية وذِكْرِ المجاز[2].

وصرح بالاستعارة أيضاً في مواضع، منها[3] قول الأخطل:

جزى الله عنا الأعورين ملامة وعيلة ثفر الثورة المتضاجم

فلم يرض أن استعارة من السبع للبقرة حتى جعل البقرة ثوراً. اهـ

---

(١) الواقعة آية: (٥٦).

(٢) كتاب الحيوان (٥/ من ٢٣ إلى ٣٨).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٨٢-٢٨٣).

ورد الجاحظ على الملحدين المستنكرين قوله تعالى: ﴿ يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ ﴾[1]، فقال[2]:

فالعسل ليس بشراب وإنما هو شيء يحوي بالماء شراباً أو بالماء نبيذاً فسماه كما ترى شراباً إذ كان يجيء منه الشراب وقد جاء في كلام العرب أن يقولوا: جاءت السماء اليوم بأمر عظيم. وقد قال الشاعر (معاوية بن مالك):

إذا سقط السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضابا

فزعموا (أي قالوا): إنهم يرعون السماء وإن السماء تسقط.

ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج في اللغة من بطونها وأجوافها. ومن حمل اللغة على هذا المركب «يعني الظاهر» لم يفهم عن العرب قليلاً ولا كثيراً. وهذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم وبه بأشباهه اتسعت، وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة وهذيلاً وضواحي كنانة وهؤلاء أصحاب العسل. والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة وعسلة ساقطة فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب أو طعن عليه في هذه الجهة. انتهى.

ففي الآية الكرية مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون، وفي

(١) النحل آية: (٦٩).
(٢) كتاب الحيوان (٥/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦).

بيت الشعر مجاز مرسل أيضاً علاقته المجاورة.

ويقول الجاحظ: «الرواة (أي كأبي عمرو بن العلاء وأبي عمرو الشيباني، وأبي زيد، والأصمعي) هم الذين سموا ألوان التعبير البياني المستحدث باسم البديع»[1].

وسيأتي المزيد من النقل عن الجاحظ في الفصل الثاني المطلب الأول في الرد على ابن تيمية.

الإمام الإخباري اللغوي عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري[2]

المولود سنة ٢١٣ والمتوفى سنة ٢٧٦.

وقد تكلم عن المجاز وبعض ضروبه كالاستعارة، بكثرة كاثرة جداً حتى إنه قال في تأويل مشكل القرآن[3]:

«**وللعرب المجازات في الكلام**» ومعناه: طرق القول ومآخذه. ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع مخاطب

---

(١) البيان والتبين (٣/ ٢٤٣).

(٢) ترجمته في تاريخ بغداد (١٠/ ١٧٠) وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٩٦).

(٣) تأويل مشكل القرآن ص (٢٠).

الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى المعموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص.

مع أشياء كثيرة ستراها في «أبواب المجاز» إن شاء الله تعالى.

وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التَّراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية وترجمت التوراة و الزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب. انتهى.

وقد عقد ابن قتيبة[1] باباً خاصاً سماه: «باب القول في المجاز».

وعقد بعده أبواباً لأنواع المجاز كالاستعارة[2] والمقلوب[3] والحذف والاختصار[4] وتكرار الكلام والزيادة فيه[5] والكناية والتعريض[6] ومخالفة ظاهر اللفظ معناه[7].

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص(١٠٣- ١٣٤).

(٢) تأويل مشكل القرآن ص (١٣٥- ١٨٤).

(٣) المصدر السابق ص(١٨٥- ٢٠٩).

(٤) المصدر السابق. ص (٢١٠- ٢٣١).

(٥) المصدر السابق. ص(٢٣٢- ٢٥٥).

(٦) المصدر السابق (٢٥٦ -٢٧).

(٧) المصدر السابق (٢٧٥ .- ٢٩٨).

وغير ذلك من أنواع المجاز، وقد استفاض ابن قتيبة بذكر الأمثلة من القرآن الكريم وكلام العرب لهذه الأنواع من المجاز. كما وقد استفاض بذكر المجاز والتأويلات المجازية والانتصار لها في كتابه تأويل مختلف الحديث.

أبو العباس المبرد محمد بن يزيد الإخباري[١]

إمام النحو في البصرة المتوفى سنة ٢٨٦هـ

قد أشار إلى المجاز في كتابه «الكامل» في كثير من مواضعه، وصرح به في بعضها، كما وإنه صرح بالحقيقة حيث قال: «وحقيقة كذا: كذا» أو «الأصل كذا».

قال ابن ميادة:

أمرتك يا رياح بأمر حزم ‏ ‏ ‏ ‏ فقلت: هشيمة من أهل نجد

قال المبرد[٢]: تأويله: ضَعَفَة. وأصل الهشيم النبت إذا جف وتكسر فَذَرَتْه الرياح يميناً وشمالاً. اهـ.

والمعنى أنه شبه خصومه من أهل نجد بالهشيم استخفافاً بهم، ثم أول

---

(١) ترجمته في معجم الأدباء لياقوت الحموي (٩/ ١١١)، وسير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٧٦)

(٢) في الكامل (١/ ٤٥).

الهشيم بالضعفة، فيكون قد أجرى الاستعارة التصريحية، أحد ضروب المجاز.

وقال المبرد[1] في قول الشاعر:

إن الذين يسوغ في أعناقهم زاد يمن عليهم للئام

قال: قوله: يسوغ في أعناقهم. يريد حلوقهم لأن العنق يحيط بالحلق. اهـ.

وفي البيت مجاز مرسل لأن الطعام لا يسوغ بالأعناق وإنما يسوغ بالحلق فعبر عنها بالأعناق مجازاً وعلاقته المجاورة.

قال المبرد[2]: ويشبه هذا الاتساع في الفصاحة لافي المعنى قول القطامي:

نَقْرِيْهُمُ لَهذَمِيّات نَقُدُّ بها ما كان خاط عليهم كلُّ زِرادِ

قال: لأن الخياطة تضم خرق القميص، والسرد يضم حلق الدرع فضربه مثلاً فجعله خياطة. اهـ. فعبر المبرد عن المجاز بقوله (الاتساع) كما فعل سلفه من أئمة العربية كسيبويه، حيث كانوا يعبرون عن المجاز وصوره بالاتساع.

وقال المبرد[3]: الإصْبَع أفصح ما يقال. وقد يقال: أُصْبَع

(١) كتاب الكامل (١/ ٥٩).
(٢) المصدر السابق (١/ ٣٦١).
(٣) المصدر السابق.

وأُصْبُع وإصبِع موضعها هاهنا موضع «اليد» يقال: لفلان عليك يد ولفلان عليك أصبع. وكلٌّ جيد وإنما يعني هاهنا النعمة. اهـ.

فهذا مجاز مرسل في موضعين الأول قد جعل اليد سبباً في الإنعام فعلاقته السببية أو جعل اليد محلاً للإنعام فعلاقته المحلية.

وأما (الإصْبَع) فإن أريد بها اليد فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية، ثم أجرى المجاز باليد فتجوز بها عن النعمة فيكون من مجاز المجاز.

والأمثلة كثيرة جداً من كتاب «الكامل» للمبرد[1].

أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب[2]

العلامة المحدث إمام النحو المولود سنة ٢٠٠ المتوفى ٢٩١.

وقد أكثر من ذكر الاستعارة في كتابه «قواعد الشعر» محللاً للاستعارة ومشيراً إلى المعنى الأصلي الخارجة عنه فقد ذكر أن أمرأ القيس استعار لليل صفة الجمل في قوله المشهور: «فقلت له لما تمطى بصلبه»، و«تأبط شراً» استعار للمنايا نواجذ وأفواهاً، ولا نواجذ ولا فم لها، واستعار للموت نظراً، والموت لا عيون له.

---

(١) كتاب الكامل (١/ ٩٥ و٢/ ١٣، ٢٣٤، ٢٩١)، (٣/ ٩٣،٣٢، ١٥١،١٣٥،١٣١، ١٦٦، ٣٧٨، ٦٩٣)، و(٣/ ٩٨،٩٢)، و(٤/ ٣٩، ١٢٨،٤٩، ١٢٩).

(٢) ترجمة في معجم الأدباء (٥/ ١٠٢)، أو سير أعلام النبلاء (١٤/ ٥).

وأبو ذؤيب: استعار للمنية أظفاراً والمنية لا ظفر لها . . . وذو الرمة: استعار للنعاس كأساً وللكرى ديناً في قوله:

سـقـاه الـسـرى كأس النعاس فرأسه

لدين الكرى من أول الليل ساجد

فهذه كلها نصوص قواطع في بابها، للمجاز. [١]

علي بن عيسى أبو الحسن الرماني النحوي [٢]

أحد علماء البلاغة المولود ٢٦٩ والمتوفى سنة ٣٦٨هـ.

ألف كتاباً سماه: «النكت في إعجاز القرآن الكريم». وقد قسم البلاغة إلى عشرة أقسام[٣]: الإيجاز والتشبيه والاستعارة والتلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين والمبالغة وحسن البيان[٤].

ثم أخذ الرماني بشرح هذه الأقسام وركز على الاستعارة فبدأ بها وذكر صوراً كثيرة من صورها في القرآن الكريم[٥].

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٧١٣-٧١٤).

(٢) ترجمته في معجم الأدباء (١٤/ ٧٣) وسير أعلام النبلاء (١٦/ ٥٣٣).

(٣) النكت في إعجاز القرآن الكريم ص(٧٦).

(٤) المصدر السابق ص (٨٥،٨٦،٨٧،٩٠،٩١،٩٢،٩٣).

(٥) المصد السابق (٩٣).

وكان مما قاله في قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [(١)].

قال: لا تمنع نائلك كل المنع.

والاستعارة أبلغ لأنه جعل منع النائلة بمنزلة غل اليد إلى العنق، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما إلا أن حال المغلول اليد أقوى وأظهر فيما يكره.

الحسن بن بشر أبو القاسم الآمدي [(٢)]

أحد أعلام الأدب والنقد المتوفى سنة ٣٧٠.

وقد حشد كتاب «الموازنة» بالتحليلات المجازية من القرآن وكلام العرب.

فقد أورد طائفة من الاستعارات في كلام العرب ثم أورد جملة من الآيات القرآنية فيها صور الاستعارات فقال: وعلى هذا جاءت الاستعارات في كتاب الله تعالى [(٣)].

قال الله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [(٤)].

قال الآمدي: لما كان الشيب يأخذ في الرأس ويسعى فيه شيئاً

(١) الإسراء آية: (٢٩).

(٢) ترجمته في معجم الأدباء لياقوت الحموي (٨/ ٨٥).

(٣) انظر الموازنة (١/ ١٦٦-١٧٤) و (٢٣٠-٢٣٥) و (٢٦١-٢٦٨).

(٤) مريم آية: (٤).

فشيئاً حتى يحيله إلى غير حالته الأولى كالنار التي تشتعل في الجسم من الأجسام فتحيله إلى النقصان والاحتراق[1].

وقال تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾[2].

قال الآمدي: لما كان انسلاخ الشيء من الشيء هو أن يتبرأ منه ويتزيل عنه حالاً . . . كالجلد عن اللحم ومشاكلهما جعل انفصال النهار عن الليل شيئاً فشيئاً حتى يتكامل الظلام انسلاخاً[3].

وقال تعالى: ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾[4] قال الآمدي[5]: لما كان الضرب بالسوط من العذاب استعار للعذاب سوطاً.

فهذه مجرى الاستعارات في كلام العرب. انتهى.

وقد صرح الآمدي بالمجاز وسعة الكلام في أشعار العرب وكلامها[6].

وقال الآمدي في قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾[7].

---

(١) الموازنة (١/ ٢٦٩).
(٢) يس آية: (٢٩).
(٣) الموازنة.
(٤) الفجر آية: (١٣).
(٥) المصدر السابق.
(٦) انظر الموازنة (١/ ١٩٦ ـ ١٠٢).
(٧) يوسف آية: (٨٢).

قال: يريد أهل القرية. ومنها: «كما قالوا: ليل نائم» أي ينام فيه و«لمح باصر» أي يبصر فيه[1].

عثمان بن جني أبو الفتح[2]

علامة العربية وإمامها المتوفى سنة ٣٩٢هـ.

وقد عقد باباً في كتابه الخصائص[3] سماه: باب الفرق بين الحقيقة والمجاز.

وقال ابن جني: الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة. والمجاز ما كان بضد ذلك[4].

وقد تحدث ابن جني بإسهاب وتوسع عن المجاز وضروبه وصوره حتى إنه قال رحمه الله تعالى: «**اعلم أن أكثر اللغة مجاز لا حقيقة**»[5]. اهـ.

ثم أخذ بسرد الأدلة على ذلك.

---

(١) انظر الموازنة (١/ ١٧٤) و(٢٠٢).

(٢) ترجمته في معجم الأدباء (١٢/ ٨١)، وإنباه الرواة للقفطي (٢/ ٣٣٥).

(٣) الخصائص (٢/ ٤٤٢).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق (٢/ ٤٤٧-٤٤٨).

علي بن عبدالعزيز الجرجاني [1]

العلامة الفقيه الشاعر الأديب المولود ٣٣٧ والمتوفى ٣٩٢ :

قد أفاض في ذكر الاستعارة وتحليلها فقال [2] في بيت لأبي تمام :

دعني وشرب الهوى يا شارب الكاس

فإنني للذي حسيته حاسي

قال الجرجاني : فلم يخل بيت منها من معنى بديع وصنعة لطيفة طابق وجانس واستعار فأحسن . . .

وقال الجرجاني [3] : (في التفرقة بين الاستعارة والتشبيه)

إنما الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها ، وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه ، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ، ولا يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر .

---

(١) ترجمته في معجم الأدباء (٤ / ١٤) . والسير للذهبي (١٧ / ١٩) .

(٢) في كتاب « الوساطة » ص (٤١) .

(٣) المصدر السابق ص(٣٤) .

وقال أيضاً: إن الشعراء قبل أبي تمام كان ينهجون في الاستعارة منهجاً قريباً في الاقتصاد. اهـ.

وقد استفاض الجرجاني بذكر الاستعارة والتشبيه وغير ذلك من صور المجاز مع ضرب الأمثلة(١).

أبو هلال العسكري الحسن بن عبدالله(٢)

المتوفى سنة ٣٩٥هـ أحد علماء البلاغة والأدباء واللغويين وصاحب التصانيف منها كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر. وقد شرح الباب التاسع وهو البديع شرحاً نفيساً جعله في خمسة وثلاثين فصلاً. ومن هذه الفصول فصل الاستعارة التي هي أحد صور المجاز وعرفها بقوله: «الاستعارة نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض»(٣).

وقال أبو هلال العسكري: والشاهد على أن للاستعارة المصيبة ماليس للحقيقة أن قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾(٤)، أبلغ

---

(١) كتاب الوساطة ص(٤١٥-٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٥٢)، ومواضع أخرى.

(٢) ترجمته في معجم الأدباء لياقوت الحموي (٢/ ٥٤٨)، ط العلمية.

(٣) الصناعتين ص (٢٠٥).

(٤) القلم آية: (٤٢).

وأحسن وأدخل مما قصد له قوله لو قال : يوم يكشف عن شدة الأمر .

وإن كان المعنيان واحداً ألا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجد في أمره : مشمر عن ساقك فيه . واشدد حيازيمك له .

فيكون هذا القول منك أوكد في نفسه من قولك : جد في أمرك . ثم استشهد بقول الهذلي :

وكنت إذا جاري دعا لمضوفة　　أشمر حتى ينصف الساق مئزري [1]

وقال الله تعالى : ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ [2] .

قال أبو هلال العسكري [3] : فاستعمل النور مكان الهدى لأنه أبين والظلمة مكان الكفر لأنها أشهر . اهـ .

والأمثلة كثيرة جداً على الاستعارة من كتاب الله في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري [4] .

---

(١) كتاب الصناعتين .

(٢) الأنعام آية : (١٢٢) .

(٣) الصناعتين ص (٢٠٦) .

(٤) انظر المصدر السابق ص (٢٠، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢١١، ٢١٢، ٢١٧) .

أحمد بن فارس[1]:

الإمام اللغوي المحدث الأديب المتوفى سنة ٣٩٥هـ .

قال رحمه الله[2]: إن لعلم العرب أصلاً وفرعاً، أما الفرع فمعرفة الأسماء والصفات كقولنا : رجل، وفرس، وطويل، وقصير.

وهذا الذي يبدأ به عند التعليم، وأما الأصل فالقول على موضع اللغة، وأولويتها ومنشئها، ثم على رسول العرب في مخاطبتها في الافتنان تحقيقاً ومجازاً. انتهى.

وقال ابن فارس[3]: وقد قال بعض علمائنا حين ذكر ما للعرب من الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير وغيرها من سنن العرب . . . وقال ابن فارس[4]: المجاز من جاز يجوز إذا استن ماضيه، تقول: جاز بنا فلان وجاز علينا. هذا هو الأصل، ثم تقول يجوز أن نفعل كذا أي ينفذ ولا يرد ولا يمنع . وتقول: عندنا دراهم وضح وازنة. فهي تجوز مجازها لقربها منها. فهذا تأويل قولنا: مجاز لقربه منه إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف ماليس في

---

(١) ترجمته في معجم الأدباء (٤/ ٨٠)، سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٣).

(٢) الصاحبي ص(٣).

(٣) المصدر السابق ص (١٧).

(٤) المصدر السابق ص (٣٢٢).

الأول. ولذلك كقولك: عطاء فلان مزن «أي سحاب» فهذا تشبيه. وقد جاز مجاز قوله: عطاؤه كثير واف. انتهى.

والمجاز هو منقول من الحقيقة، وقد صرح ابن فارس بالنقل في كلامه المتقدم. وأما تمثيله ففيه نظر، ومثل على الصواب في مكان آخر في قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾[1] قال: فهذه استعارة[2].

وقال الشاعر النابغة الذبياني:

ألم تر أن الله أعطاك سورة   ترى كل ملك دونها يتذبذب

قال ابن فارس[3]: فالمجاز عن ذكر السورة إنما هي من البناء.

وأسهب ابن فارس بذكر صور المجاز كالاستعارة والمجاز العقلي وغير ذلك[4].

الشريف الرضي محمد بن الحسين[5]

الأديب الشاعر المتوفى سنة ٤٠٤.

ألف كتاباً سماه «تلخيص البيان في مجازات القرآن». وكتاباً

---

(١) القلم آية: (١٦).
(١) الصاحبي ص (٣٢٣).
(٣) المصدر السابق ص (٣٣٤).
(٤) انظر المصدر السابق ص(٢٩٠، ٢٩٨، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٦٨، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٣٣، ٤٣٩).
(٥) ترجمته في تاريخ بغداد (٢/ ٢٤٦)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٨٥).

آخر سماه: «المجازات النبوية» وقد ملأهما بالمجاز وصوره في القرآن والحديث وكلام العرب، والنقل منهما يطول جداً، ويكفينا إثباتاً للمجاز العنوان من هذين الكتابين.

أبو علي الحسن بن رشيق(١)

الشاعر الأديب الكبير العلامة المتوفى سنة ٤٥٦هـ.

قد ألف كتابه «العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده» وقد تكلم فيه على المجازات كلاماً ضافياً ورد على منكريه ودحض شبههم.

فقد استهل المؤلف كلامه عن المجاز بقوله(٢): «العرب كثيراً ما تستعمل المجاز وتعده من مفاخر كلامها لأنه **دليل الفصاحة ورأس البلاغة وبه بانت لغتها عن سائر اللغات**».

وقال أيضاً(٣): «ومعنى المجاز طريق القول ومأخذه، وهو مصدر جزت مجازاً له كما تقول: قمت مقاماً. وقلت مقالاً. حكى ذلك الحاتمي».

وقال أيضاً(٤): «والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع وما عدا الحقائق من جميع

(١) ترجمته في معجم الأدباء (٨/ ١١٠)، وسير أعلام النبلاء (١٨/ ٣٢٤).
(٢) في العمدة (١/ ٣٦٥).
(٣) في العمدة (١/ ٣٦٦).
(٤) المصدر السابق.

الألفاظ ثم لم يكن محالاً محضاً فهو مجاز لاحتماله وجوه التأويل فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز إلا أنهم خصوا به أعني اسم المجاز باباً بعينه وذلك أن يسمى الشيء باسم ما يقاربه أو كان منه بسبب .

ومعنى قوله : «المجاز . . . أبلغ من الحقيقة» . يعني : المجاز في موضعه أبلغ من الحقيقة فيه .

وقال ابن رشيق [١] في قول جرير بن عطية :

إذا سقط السماء بأرض قوم   رعيناه وإن كانوا غضاباً

قال ابن رشيق : أراد المطر لقربه في السماء ويجوز أن تريد بالسماء السحاب لأن كل ما أظلك فهو سماء وقال : سقط : يريد سقوط المطر الذي فيه . وقال : «رعيناه» . المطر لا يرعى ولكن أراد النبت الذي يكون عنه فهذا كله مجاز .

والكلام على المجاز في العمدة لابن رشيق يطول [٢] .

عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني [٣]

شيخ العربية وإمام النحو والبلاغة في عصره المتوفى ٤٧١ .

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده .

(٢) انظر العمدة (١ / ٣٦٧) إلى (٣٧٥) .

(٣) ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٨ / ٤٣٢) .

قد تحدث عن عن المجاز بكلام نفيس وجليل في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، ورد على منكريه برد علمي رائع، بالأدلة الساطعة والبراهين القاطعة، وجعل إثبات المجاز سلاحاً تحمى به العقيدة الصحيحة ودرعاً يتترس به المؤمنون ويصدون به مكائد الشيطان الذي يوسوس في صدر المسلمين بالألفاظ التي لا يصح وصف الله بظواهرها مثل إثبات الجهة والجوارح وذلك كثير في القرآن الكريم.

وقد أجمع اللغويون والنحويون والأدباء والنقاد البلاغيون وأضرابهم في أواخر القرن الرابع فما بعد على وجود المجاز في القرآن الكريم ولغة العرب ومن العسير حصرهم وذكرهم، اقتصرنا على ذكر المثبتين من القرون الأولى وأدلتهم وحججهم.

فما ادعاه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أن المجاز لم يعرف في القرون الأولى: ساقط لا قيمة له في الحقيقة، والدليل على ذلك ما تقدم تحقيقه، والله تعالى الموفق.

المبحث السادس

المجاز عند الأئمة الأربعة

إن الأئمة الأربعة أبا حنيفة ومالكاً والشافعي وأحمد، قد ثبت عنهم جميعاً الكلام في المجاز[1] لفظاً ومعنى، وأما التأويلات المجازية فهي كثيرة جداً.

الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت.[2]

نقل عن الإمام أبي حنيفة أنه قال[3]: إن المجاز خَلَف عن الحقيقة في التكلم لافي الحكم بل هو في الحكم أصل، ألا ترى أن العبارة تتغير به دون الحكم فكان تصرفاً في التكلم فتشترط صحة الأصل من حيث أنه مبتدأ وخبر موضوع للإيجاب بصيغته، وقد وجد ذلك فإذا وجد وتعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعين صار مستعاراً لحكمه بغير نية كالنكاح بلفظ الهبة. انتهى.

فهذا نص صريح في استعمال: المجاز والحقيقة والاستعارة.

ونقل علاء الدين البخاري[4] دليل أبي حنيفة أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بإجماع أهل اللغة فَجَعْلُ المجاز خلفاً عن الحقيقة في التكلم الذي هو استخراج اللفظ أولى مما ذكر لأن الحقيقة والمجاز لا يجريان في المعاني[5]. انتهى.

(١) خلافاً لما قاله ابن تيمية في كتابه الإيمان ص (٨٤).
(٢) ولد رحمه الله سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ. انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي (٦/ ٣٩٠).
(٣) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي تأليف علاء الدين البخاري (٢/ ٧٧-٨٠).
(٤) في كشف الأسرار (٢/ ٧٧). وانظر فتح الغفار (١/ ١٢٦).
(٥) بل يجريان في الألفاظ.

الإمام مالك بن أنس[١] : إمام دار الهجرة المولود ٩٣هـ المتوفى ١٧٩هـ

قد استعمل المجاز خلال كلامه دون تصريح فقد فسر قوله تعالى : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾[٢] ، قال ابن القاسم : سمعت مالكاً يقول : التقديس الصلاة[٣] . انتهى .

والتقديس في الحقيقة هو التنزيه والتطهير[٤] ، وتفسير الإمام مالك التقديس بالصلاة هو عين المجاز وصرف للفظ عن ظاهره وبهذا التفسير فسر التابعي قتادة[٥] .

وقال الله تعالى : ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾[٦] .

قال عبدالحميد بن عبدالله أبو بكر بن أبي أويس : سمعت مالكاً يقول : معناه إن كنتم تحبون **طاعة** الله[٧] . انتهى

وقال تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾[٨] .

---

(١) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي (٨/ ٤٨) .

(٢) البقرة آية : (٣٠) .

(٣) القبس لابن العربي (٣/ ١٠٥٠) . وهكذا فسره قتادة . أخرجه ابن جرير (٦٢١) .

(٤) قاله ابن العربي في القبس (٣/ ١٠٥٠) وابن جرير الطبري في التفسير (١/ ٢٤٩) .

(٥) أخرجه ابن جرير في التفسير (٦٢١) . بسند صحيح .

(٦) آل عمران آية : (٣١) .

(٧) القبس (٣/ ١٠٥٩) .

(٨) آل عمران آية : (٧) .

قال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول: تأويله: **ثوابه**[1].

وقال تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾[2]، قال ابن وهب: سمعت مالكاً يقول: يريد: بلاءه الحسن وأياديه عندهم[3].

وقال الخطيب[4]: «إن في سنن رسول الله ﷺ مثل ما في كتاب الله من الحقيقة والمجاز والخاص والعام»....

فمن المجاز قول رسول الله ﷺ: «أمرت بقرية تأكل القرى...»[5]. وقد رواه الخطيب من طريق يونس بن عبد الأعلى قال: أخبرنا عبد الله بن وهب أن مالك بن أنس أخبره عن يحيى بن سعيد قال: سمعت أبا الحباب سعيد بن يسار يقول: سمعت أبا هريرة).

قال الخطيب: قال يونس: قال لنا ابن وهب: قلت لمالك: ما (تأكل القرى)؟ قال تفتح القرى. انتهى.

وهذا التفسير من الإمام مالك حملٌ للفظ على المجاز فقد صرف اللفظ عن ظاهره واستعمله في غير ما وضع له، وهكذا فهم الحافظ أبو بكر الخطيب من صنيع الإمام مالك فجعله من المجازات.

الإمام محمد بن إدريس الشافعي[6]: ولد رحمه الله تعالى سنة

---

(١) القبس (٣/ ١٠٦٣) وتفسير ابن كثير (٢/ ٢٢١).

(٢) إبراهيم آية: (٥).

(٣) القبس (٣/ ١٠٦٩).

(٤) الفقيه والمتفقه (١/ ١٩٣ - ١٩٤).

(٥) البخاري رقم (١٨٧١).

(٦) انظر ترجمته في سير أعلام النبلاء للحافظ الذهبي (١٠/ ٥).

١٥٠هـ وتوفي سنة ٢٠٤هـ . إن الإمام الشافعي قد فطن إلى التجوز الواقع في كلام العرب وكلام الله تعالى، فقد وضع كتابه «الرسالة» في أصول الفقه وهو أول كتاب ألف في الأصول على التحقيق.

بل إن الشافعي قد صرح بلفظ المجاز بمعناه الاصطلاحي[١].

وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى[٢]: «ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلم يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجود فيها من يعرفه». انتهى.

وفي هذه الفقرة ثلاث حقائق:

١ـ أن لسان العرب يعني لغتهم أوسع اللغات مذهباً وأغناها ألفاظاً.

٢ـ لا يحيط بكل لغة العرب إلا نبي.

٣ـ إن ما يحصله كل فرد من لغة العرب يساوي مجموع اللغة الذي لم يحصله فرد واحد من مجموع الأمة.

والحقيقة الأولى «اتساع لسان العرب» تعبير شاع عند الرواد الأول من اللغويين والنحاة والأدباء والنقاد والأصوليين، فسيبويه والفرّاء وأبو عبيدة وابن قتيبة والمبرد وغيرهم اتخذوا من هذا المصطلح «**الاتساع**» تعليلاً يفسرون به بعض الأساليب المجازية التي

---

(١) انظر مناقب الشافعي للبيهقي (٢/ ٢٣٩).

(٢) في الرسالة ص(٤٢).

لفتت أذهانهم في المأثور عن العرب وما ورد في القرآن الكريم. والاتساع كان النواة التي تولّد عنه المجاز في الدراسات اللغوية والنحوية والأدبية والنقدية إلى أن صارت البلاغة بكل شعبها فناً مستقلاً واختفى مصطلح «**الاتساع**» الذي كان يستعمله الرواد الأوائل وحل محله مصطلح «المجاز» وفنون بلاغية أخرى.

وما كانت هذه الحقيقة لتغيب عن رجل مثل الإمام الشافعي وهو مَنْ هو ذكاءً وعلماً وفقهاً[1].

قال الشافعي[2]: فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها **اتساع لسانها** وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ويستغني بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا بعض ما خوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره». انتهى.

هذا النص من أقطع الأدلة على أن الإمام الشافعي رضي الله عنه كان يدرك جهات التجوز في اللغة العربية بوجه عام وفي كتاب الله العزيز الذي نزل بها بوجه خاص. ويهمنا الآن أن نركز على قوله: «وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره».

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٦٤-٦٦٥).

(٢) في الرسالة ص(٥٢).

فهذه العبارة تعتبر قاعدة كلية تندرج تحتها كل صور المجاز وغير المجاز مما يتحتم فيه الصرف عن الظاهر لمقتضىً يقتضي هذا الصرف.

فتندرج تحته الاستعارة بكل صورها تصريحية ومكنية وتمثيلية ومفردة. ويندرج تحتها المجاز المرسل بكل علاقاته ومن خروج الأمر والنهي والاستفهام والخبر المراد به الطلب.

ويندرج تحتها المجاز العقلي بكل علاقاته.

وتندرج تحتها الكناية والتعريض.

واحسب حسباناً يقارب اليقين أن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه كان أول من مهد لقرينة المجاز الصارفة عن إرادة المعنى اللغوي الأصلي وذلك في قوله رضي الله عنه: «يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره» وهذا يشمل نوعي القرينة:

١ـ اللفظية التي لها وجود في الكلام.

٢ـ والمعنوية التي تفهم من الأحوال التي ليس لها صورة في الكلام[١].

ومن تمثيلات الإمام الشافعي[٢]:

* العام المراد به الخاص منه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا﴾[٣].

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٦٦ ـ ٦٦٨).

(٢) في الرسالة ص(٥٥).

(٣) الكهف آية: (٧٧).

* قال الشافعي: وفي هذه الآية دلالة على أنهما لم يستطعما أهل كل القرية.

فهذا عام أريد به الخاص.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَه﴾ (١).

قال الشافعي (٢): فمخرج اللفظ عم الناس كلهم. وبَيِّنٌ عند أهل العلم بلسان العرب منهم أنه إنما يراد بهذا اللفظ المخرج: بعض الناس دون بعض، لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو من دون الله إلهاً ـ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ـ لأن فيهم من المؤمنين المغلوبين على عقولهم وغير البالغين ممن لايدعو معه إلهاً. اهـ.

وقال الله تعالى: ﴿وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِم ...﴾ (٣).

* قال الشافعي (٤): «فابتدأ جل ثناؤه ذِكْرَ الأمر بمسألتهم عن

---

(١) الحج آية: (٧).

(٢) في الرسالة ص (٦٠).

(٣) الأعراف آية: (١٦٣).

(٤) في الرسالة ص (٦٢).

القرية الحاضرة البحر. فلما قال: ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ الآية. دل على أنه إنما أراد **أهل القرية** لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره. وإنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذي بلاهم بما كانوا يفسقون. اهـ.

وقال تعالى: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾ (1).

* قال الشافعي: «وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها فذكر قصم القرية فلما ذكر أنها ظالمة بأن للسامع أن للظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم البأس عند القصم: أحاط العلم أنه إنما أحس البأس مَنْ **يعرف البأس من الآدميين**». انتهى.

والمنصف والناظر نظرة فَهْمٍ إلى كلام الإمام الشافعي يرى المجاز هنا ظاهراً كالشمس في رابعة النهار، فقد نص الشافعي على أنَّ القرية في الآية لم يرد منها ظاهرها الذي هو المنازل والأمكنة لأنها لا تظلم ولا

(١) الأنبياء آية: (١١-١٢).

تـفـسق ولا تحس بـالـبـأس . وإنمـا المـراد هـنـا بلاريب **أهل الـقـريـة** من الآدميين . انتهى .

فأنت ترى كيف صرف الشافعي ظاهر القرية إلى غير معناها لحقيقة بقرينة .

* وقال الشافعي[١] : «الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره» قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم : ﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُون ﴾[٢] .

فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها لاتختلف عند أهل العلم باللسان إنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا يُنْبِئَانِ عن صدقهم» . انتهى .

فهذا نص صريح في بيان قرينة المجاز وإن لم يسمه الشافعي مجازاً، لأن القرية والعير لا يخبران بصدق إخوة يوسف وإنما المخبر أهل القرية .

---

(١) في الرسالة ص (٦٤) .

(٢) يوسف آية : (٨١ ـ٨٢) .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: لا يقل ابن آدم: يا خيبة الدهر. فإني أنا الدهر، أرسل الليل والنهار، فإذا شئت قبضتهما»[1].

قال الشافعي رضي الله عنه في رواية حرملة: **«تأويله ـ والله أعلم ـ أن العرب كان شأنها أن تذم الدهر وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موت، أو هدم أو تلف أو غير ذلك، فيقولون: إنما يهلكنا الدهر، وهو الليل والنهار، فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر، وأبادهم الدهر، فيجعلون الليل والنهار اللذين يفعلان ذلك فيذمون الدهر بأنه الذي يفنينا، ويفعل بنا فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا الدهر» على أنه يفنيكم، والذي يفعل بكم هذه الأشياء، فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنما تسبون الله تبارك وتعالى، فإن الله عز وجل فاعل هذه الأشياء»**[2]. انتهى.

فهذا من الشافعي حَملٌ للحديث على المجاز لاشك في ذلك ولا ريب.

* وذهب الجمهور إلى أن المصطلحات الشرعية كالحج والصيام والصلاة وأمثالها: هي مجازات لغوية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢٦، ٧٤٩١) ومسلم (٢٢٤٦).

(٢) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص (١٥٠).

قال الزركشي: ونص الشافعي في الأم صريح في أنها **مجازات لغوية**. قاله ابن اللبان في ترتيب الأم [(١)]. انتهى.

ونقل الأصوليون على الإمام الشافعي في استعماله كلمة «المجاز» حرفياً[(٢)].

وقال البزدوي: [(٣)] قال الشافعي رحمه الله: إن الطلاق يقع بلفظ التحرير **مجازاً** والعتاق يقع بلفظ الطلاق **مجازاً** ولم يمنع أحد من **أئمة السلف عن استعمال المجاز**. انتهى.

وقال علاء الدين البخاري[(٤)]: استعمال المجاز في الألفاظ الشرعية كثيرة في مسائل أصحابنا ـ الحنفية ـ وكذا الشافعي رحمه الله يجيز استعارة لفظ التحرير للطلاق كما هو مذهبنا، وعلى العكس على مذهبه، **وكذا لم يمتنع أحد من السلف عن استعمال المجاز في الألفاظ الشرعية** فثبت أن لا خلاف في هذا الفصل بين الجمهور. انتهى.

---

(١) حاشية البناني على جمع الجوامع (١/ ٣١٣)،

(٢) انظر الرسالة البيانية ص (١٢٦، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥) وحاشية الأنبابي على المستصفى للغزالي (١/ ٣٥٧) وجمع الجوامع للسبكي (١/ ٣١٣).

(٣) في كتابه الأصول (٢/ ٦٣).

(٤) في كشف الأسرار (٢/ ٦٣).

فالإمام الشافعي قد استعمل «المجاز» ونص عليه لفظاً ومعنى .

الإمام أحمد بن محمد بن حنبل المولود سنة ١٦٤ والمتوفى سنة ٢٤١ هـ[1] .

أما الإمام أحمد فقد استعمل المجاز لفظاً ومعنى ، وكثر استعماله له معنى كما سيأتي .

قال ابن النجار[2] : **نص الإمام أحمد على أن المجاز ثابت في القرآن، فقال في قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ ﴾[3] ، هذا من مجاز اللغة . اهـ.**
واعترف ابن تيمية بأن الإمام أحمد استعمل لفظ المجاز ولكنه دفع هذا عنه وأول كلامه بقوله : معنى قول الإمام أحمد «مجاز اللغة» أي هذا مما يجوز في اللغة[4] .

وكلام ابن تيمية باطل مردود من وجوه:

الوجه الأول: إن المتأمل في عبارة الإمام أحمد وفي تفسير ابن تيمية لها من أول وهلة يجد أن ابن تيمية فسرها تفسيراً يتفق مع وجهة نظره هو ليبعدها عن الاستدلال بإجازة المجاز عند أحمد بن

---

(١) ترجمته في سير أعلام النبلاء (١١ / ١٧٧) .
(٢) في الكوكب المنير (١ / ١٩٣) .
(٣) الحجر آية : (٩) .
(٤) الإيمان لابن تيمية ص (٨٧) .

حنبل، فهي عنده ينحصر معناها في الجواز اللغوي أي لا يمتنع لغة أن يقال على الواحد المعظم نفسه: «أنا ونحن» وهذا الانحصار غير مسلَّم، له لأن من حق مجوز المجاز عند الإمام أحمد أن يقول: «الجواز» على سبيل المجاز لأن المجاز جائز في اللغة غير ممتنع فيها وهو واحد من وجوه الجواز اللغوي ولو كان المجاز غير جائز لغة لما كان له وجود. ومؤدى هذا أن تفسير ابن تيمية للعبارة ليس بنافع له في تأييد وجهة نظره.

الوجه الثاني: من المسلمات عند علماء الأمة التي لا تحتاج في إثباتها إلى دليل أن الواحد المتكلم بصيغة الجمع إنما هو منزل نفسه منزلة الجماعة، فاستعار الصيغة الموضوعة لهم وأجراها على نفسه مجازاً، لأن الواحد لايكون جماعة أبداً، وتخريج الكلام على المجاز حين يُجـري اللهُ هـذا على نفسه أولى وأحـوط، لما فيه من نظير التعدد الموهم في مثل قـوله تعالى: ﴿**يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَىٰ إِنَّا مُنتَقِمُونَ**﴾ [(١)]، وقـوله تعـالى: ﴿**الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ**﴾ [(٢)]، وقوله: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ**﴾ [(٣)]، و﴿**يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ**﴾ [(٤)]، و﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ [(٥)].

(١) الدخان آية: (١٦).
(٢) الحج آية: (٤١).
(٣) القدر آية: (١).
(٤) ق آية: (٣٠).
(٥) الحجر آية: (٩).

إن ظواهر الألفاظ في مواطن الشاهد في هذه الآيات الكريمات تفيد الجمع والتعديد، والله واحد لا شريك له فوجب حملها على غير الظاهر، وهذا مراد الإمام أحمد رضي الله عنه في قوله: هذا من مجاز اللغة.

الوجه الثالث: وكون الإمام أحمد من القائلين بوقوع المجاز في القرآن هو الرواية الراجحة كما نص على هذا ابن النجار الحنبلي وأنه مذهب الأصحاب[١] والذي رجحه من قبله آخرون، فابن القيم الجوزية. يذكر الرواية المثبتة للمجاز في القرآن الكريم عند الإمام أحمد ويذكر من تمسك بها من أصحابه كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وابن الخطاب وغيرهم[٢] فقول الإمام أحمد (مجاز اللغة) ثابت عنه كما رأيت[٣] خلافاً لمن حاول التشكيك في ذلك.

هذا من حيث ثبوت استعمال الإمام أحمد لفظ «المجاز» لفظاً ومعنىً، وأما استعماله معنى فهذا كثير. فقد قال الإمام أحمد بن حنبل: احتجوا علي يوم المناظرة فقالوا: «وتجي يوم القيامة سورة البقرة، وتجي سورة تبارك» قال: فقلت لهم: إنما هو الثواب. قال الله جل ذكره: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صفا ﴾[٤]، وإنما تأتي قدرته[٥]. انتهى.

---

(١) الكوكب المنير لابن النجار ١/ ١٩٢.

(٢) الصواعق المرسلة ص(٢٧٦).

(٣) المجاز للمطعني (٢/ ٦٨٥).

(٤) الفجر آية: (٢٢).

(٥) رواه الخلال بسنده إلى الإمام أحمد كما في تعليق الكوثري على دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص (٢٨).

وروى البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو بن السماك عن حنبل أن أحمد بن حنبل تأول قول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1]، أنه جاء ثوابه. قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه[2].

وقال أحمد بن حنبل: لفظ القرآن محدث.

وروى البيهقي من طريق إسماعيل بن محمد السلمي عن أحمد أنه قال: من قال: «القرآن محدث فهو كافر». ومن طريق أبي الحسن الميموني عن أحمد أنه أجاب الجهمية حين احتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾[3].

قال أحمد: يحتمل أن يكون تنزيله إلينا هو المحدث، لا الذكر نفسه هو المحدث.

وعن حنبل عن أحمد أنه قال: يحتمل أن يكون ذِكْر آخر غير القرآن وهو ذكر رسول الله ﷺ أو وعظه إياهم[4].

وقال أحمد بن حنبل في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾[5].

---

(١) الفجر آية: (٢٢).
(٢) البداية والنهاية لابن كثير (١٠/ ٣٤٢).
(٣) الأنبياء آية: (٢).
(٤) البداية والنهاية لابن كثير (١٠/ ٣٤٣).
(٥) البقرة آية: (٢١٠).

قال: ﴿يأتيهم﴾ المراد به **قدرته وأمره**.

قال أحمد: وقد بينه في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾، ومثل هذا في القرآن ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾، قال: إنما هو قدرته[(١)].

وقال أبو الحسن عبدالملك الميموني: قال رجل لأبي عبدالله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ: «ذهبت إلى خَلَف البزار أعظه، بلغني أنه حدث بحديث عن الأحوص عن عبدالله بن مسعود قال: «ما خلق الله شيئاً أعظم من آية الكرسي . . . » وذكر الحديث.

فقال أبو عبدالله أحمد بن حنبل: ما كان ينبغي أن يحدث بهذا في هذه الأيام؛ أيام المحنة.

والمتن: «ماخلق الله من سماء ولا أرض ولا سهل ولا جبل ولا إنس ولا جن أعظم من آية الكرسي»[(٢)].

وقد قال أحمد بن حنبل لما أوردوا عليه هذا يوم المحنة: إن الخلق واقع ههنا [على الجنة والنار] على السماء والأرض وهذه الأشياء، لا على القرآن[(٣)].

---

(١) دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص (١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٤٨٩) وابن الضريس في فضائل القرآن (١٩٣/ ١٩٤) والطبراني في الكبير (٨٦٦١) وغيرهم وإسناده صحيح. وأخرجه سعيد بن منصور في سننه (٤٢٧) من قول مسروق.

(٣) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٠/ ٥٧٨)، (١١/ ٢٤٦).

فالإمام أحمد صرف نصوصاً عدة عن ظاهرها وأجرى فيها المجاز.

وقد زلت أقدام بعضهم زلة خطيرة لما حملوا بعض النصوص على ظاهرها، ووصفوا الله تعالى بما لا يليق به، تعالى الله وتقدست عظمته.

قال الحافظ ابن الجوزي [1] : رأيت في أصحابنا (أي الحنابلة) من تكلم في الأصول (أي العقائد) بما لا يصلح وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبدالله بن حامد (ت٤٠٣) وصاحبه القاضي (أبو يعلى بن الفراء ت٤٥٨) وابن الزاغوني (ت٥٢٧) فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام **فحملوا الصفات على مقتضى الحس،** فسمعوا أن الله تعالى خلق آدم على صورته، فأثبتوا له صورة ووجهاً زائداً على الذات، وعينين وفماً ولهوات وأضراساً وأضواء لوجهه هي السبحات، ويدين وأصابع وكفاً وخنصراً وإبهاماً وصدراً وفخذاً وساقين ورجلين. وقالوا: ما سمعنا بذكر الرأس!!!

(١) في دفع شبه التشبيه ص(٩٧-١٠٢).

وقالوا: يجوز أن يَمَسّ ويُمَسّ، ويدني العبد من ذاته.

وقال بعضهم: ويتنفس.

ثم يُرضون العوام بقولهم: لا كما يُعْقَلُ.

وقد أخذوا بالظاهر في الأسماء والصفات فسمَّوها بالصفات تسمية مبتدعة لادليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى، ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر من سمات الحدوث ولم يقنعوا بأن يقولوا: صفة فعل. حتى قالوا: صفة ذات، ثم لما أثبتوا أنها صفات ذات قالوا: لا نحملها على توجيه اللغة، مثل يد على نعمة وقدرة، ومجيء وإتيان على معنى بِرّ ولطف، وساق على شدة، بل قالوا: نحملها على ظواهرها المتعارفة، والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين، والشيء إنما يحمل على حقيقته إذا أمكن!!

ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ويقولون:

نحن أهل السنة. وكلامهم صريح في التشبيه وقد تبعهم خلق من العوام.

وقد نصحت التابع والمتبوع فقلت لهم: يا أصحابنا أنتم أصحاب نَقْل، وإمامكم الأكبر أحمد بن حنبل يقول، وهو تحت السياط: «كيف أقول مالم يُقَلْ». فإياكم أن تبتدعوا في مذهبه ماليس منه.

ثم قلتم في الأحاديث تحمل على ظاهرها. وظاهر القدم الجارحة، فإنه لما قيل في عيسى: «روح الله».

اعتقدت النصارى أن لله صفة هي روح ولجت في مريم. ومن قال: استوى بذاته فقد أجراه مُجرى الحسيات، وينبغي أن لا يُهمل ما يثبت به الأصل وهو العقل، فإنا به عرفنا الله تعالى وحكمنا له بالقِدَم، فلو أنكم قلتم: نقرأ الأحاديث ونسكت، ما أنكر عليكم أحد، إنما حَمْلُكم إياها على الظاهر قبيحٌ، فلا تُدخلوا في مذهب هذا الرجل (أي أحمد بن حنبل)، الصالحِ السلفيِّ ماليس منه. ولقد كسيتم هذا المذهب شَيناً قبيحاً حتى صار لا يقال: «حنبلي» إلا مجسم. انتهى كلام ابن الجوزي رحمه الله تعالى.

ومما تقدم يعلم أن الأئمة الأربعة قد أثبتوا المجاز إما تصريحاً أو استعمالاً. ودعوى ابن تيمية وابن القيم أن الأئمة الأربعة لم يقل أحد منهم بأن في القرآن مجازاً، ولا قسّم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز: دعوى مردودة بما تقدم من الأدلة.

المبحث السابع

المجاز عند المحدثين والمفسرين في القرون الأولى الفاضلة

إن الاعتماد على المحدثين والمفسرين في إثبات المجاز أمر ذو أهمية بالغة، لأن القرآن الكريم هو المصدر الأول للتشريع ثم يتلوه في الدرجة الثانية السنة الشريفة. وقد انتشر استعمال المعنى المجازي بين صفوف المفسرين والمحدثين في القرون الأولى، أما التصريح باسم المجاز فقد جاء على لسان بعضهم دون بعض، وإليك التفصيل:

اعلم أنه قد استفاض عن بعض الصحابة والتابعين وتابعيهم من أهل التفسير والتأويل أنهم صرفوا كثيراً من الألفاظ عن معناها الذي وضعت له إلى المعاني المجازية فهذا تفسير ابن جرير الطبري مليء وحافل بالتفسيرات والتأويلات المجازية.

محمد بن جرير الطبري الحافظ المحدث المفسر المولود سنة ٢٢٤ والمتوفى سنة ٣١٠[١].

وكتابه: «جامع البيان في تأويل آي القرآن» من أعظم التفاسير وأقدمها وأهمها، فقد كشف عما في كتاب الله من الأسرار والمعاني والدقائق، وسالكاً في ذلك المنهج العلمي بذكر الإسناد إلى قائل كل قول.

وقد قال ابن تيمية[٢]:

«وأما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير ابن جرير

---

(١) ترجمته في سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٧).

(١) في مجموع الفتاوى (٢/ ١٩٢).

الطبري فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين» . اهـ .

فهذا نص نفيس من ابن تيمية في حق تفسير ابن جرير الذي أثبت المجاز فيه ونقل كثيراً من النصوص الثابتة عن السلف فيما يتعلق بالمعاني المجازية ، وإليك بعضها :

قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾[1] .

قال عبدالله بن عباس عليه السلام : ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ قبلة الله أينما توجهت شرقاً أو غرباً[2] . اهـ

وقال مجاهد رحمه الله : قبلة الله . وقال : حيثما كنتم فلكم قبلة تستقبلونها[3] .

وقال مجاهد رحمه لله : ﴿ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ قبلة الله فأينما كنتم في شرق أو غرب فاستقبلوها[4] .

وقال مجاهد رحمه الله أيضاً في تفسير قوله تعالى : ﴿وَجْهُ اللَّهِ ﴾

(١) البقرة آية:١١٥ .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١١٣١) وإسناده صحيح .

(٣) أخرجه ابن جرير (١٨٥٠ و١٨٥١) .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة وعبدبن حميد والترمذي (٥ / ٢٠٦)، والبيهقي في سننه كما في الدر المنثور (١ / ٢٦٧) .

قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تَوَجَّهَنَّ إلا إليها[1].

وقال تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَه ﴾[2]، قال ابن عباس عليه السلام: إلا ما يريد به وجهه[3]. وبهذا قال مجاهد[4] وسفيان[5].

وقال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾[6].

قال سعيد بن جبير: ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا﴾ يعني على أمر الله ﴿ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ يعني ابتغاء رضا ربهم[7].

وقال ابن جرير الطبري[8]: يعني بقوله: ﴿ا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ طلب تعظيم الله وتنزيهاً له أن يخالف في أمره أو يأتي أمراً كره إتيانه فيعصيه به. انتهى.

---

(١) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٦٧٠).
(٢) القصص آية: (٨٨).
(٣) أخرجه عبد بن حميد كما في الدر المنثور (١/ ٢٦٧).
(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (المصدر السابق)
(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (في المصدر السابق)، وانظر لزاماً فتح الباري(٨/ ٥٠٥).
(٦) الرعد آية: ٢٢.
(٧) أخرجه ابن جرير الطبري كما في الدر المنثور (٤/ ٦٣٧).
(٨) قال ابن جرير في تفسيره (٧/ ٣٧٥).

والوجه في اللغة: موضوع للجارحة المخصوصة حقيقة، ولا يجوز إرادتها في حقه تعالى . . . فتعين المجاز . .[1].

وقال الله تعالى: ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِم ﴾[2].

قال قتادة وأبو العالية والربيع بن أنس ـ وهؤلاء من سادة السلف المفسرين ـ : أشربوا **حب** العجل حتى خلص ذلك إلى قلوبهم[3]. اهـ.

وهذا مجاز لا يخفى على أهل الذوق والبصيرة.

وقال تعالى: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْض ﴾[4].

قال ابن عباس عليه السلام: هادي أهل السماوات والأرض. ﴿مثل نوره﴾ مثل هداه في قلب المؤمن[5].

---

(١) الكليات للكفوي ص (٩٤٧).

(٢) البقرة آية: (٩٣).

(٣) تفسير الطبري برقم (١٥٦٤) فما بعد.

(٤) النور آية: (٣٥).

(٥) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات كما في الدر المنثور (٦/ ١٩٧).

وقال ابن عباس عليه السلام: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ قال: الله هادي أهل السماوات والأرض . . . [(١)] انتهى.

والنور في الحقيقة: هو شيء حادث له كيفية تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها تدرك سائر المبصرات[(٢)]. وهذا مستحيل في حق الله تعالى.

وقال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ [(٣)].

قال سلمة بن كهيل: حببتك إلى عبادي[(٤)].

وقال أبو رجاء (العطاردي) في قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ قال الملاحة والحلاوة[(٥)].

وقال قتادة: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ قال: حلاوة في عيني موسى لم ينظر إليه خلق إلا أحبه[(٦)].

---

(١) أخرجه ابن مردويه كما في الدر المنثور (٦/ ١٩٧).
(٢) انظر التعريفات للجرجاني ص (٣١٦).
(٣) طه آية: (٣٩).
(٤) أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٥/ ٦٩٧) وابن جرير (٢٤١١٧).
(٥) أخرجه الحكيم الترمذي المصدر السابق (٥/ ٥٦٨).
(٦) المصدر السابق، وأخرجه ابن المقري في المعجم (٩٩٤).

وقال عكرمة :

(محبة) حسناً وملاحاً [١] .

وقال الله تعالى :

﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾ [٢] .

قال عكرمة في تفسير المرض : (الزنا) فزادهم الله مرضاً أي زنًا [٣] .

وقال ابن عباس عليه السلام : المرض النفاق . وقال أيضاً : (مرض) أي شك . ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً ﴾ أي شكا [٤] .

وبهذا قال ابن مسعود وناس من الصحابة والتابعين كأبي العالية ومجاهد والحسن وعكرمة والربيع بن أنس وقتادة والسدي [٥] .

والمرض في اللغة هو السقم وهو ما يعرض للبدن فيخرجه عن

---

(١) أخرجه ابن جرير (٢٤١١٨) .

(٢) البقرة آية : ١٠ .

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (١٠٩ و١١٧) .

(٤) أخرج ابن أبي حاتم (١١١، ١١٢) .

(٥) انظر تفسير ابن أبي حاتم ١ / ٤٨ ـ ٤٩ والدر المنثور .

الاعتدال الخاص . ولا يمكن أن يكون هذا المعنى هو المراد من الآية ولذلك حمله السلف على المعنى المجازي .

وقال تعالى : ﴿ وَنُقَدِّسُ لَك ﴾[1] .

قال ابن عباس : التقديس التطهير[2] .

وقال مجاهد : نعظمك ونكبرك[3] .

وقال أبو صالح : نعظمك ونمجدك[4] . وقال أيضاً : نعظمك ونحمدك[5] .

وقال قتادة : ﴿وَنُقَدِّسُ لَك﴾ التقديس الصلاة[6] .

وقال عبدالله بن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة : نصلي لك[7] .

وقال الله تعالى : ﴿الٓر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ

---

(١) البقرة آية :(٣٠) .

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم (٣٣٢) .

(٣) المصدر السابق (٣٣٣) . وأخرجه عبد بن حميد (الدر١ / ١١٤) وابن جرير (٦٢٣) .

(٤) المصدر السابق (٣٣٤) .وأخرجه ابن جرير (٦٢٢)، وعبد بن حميد (الدر ١ / ١١٤) .

(٥) المصدر السابق (٣٣٥) .

(٦) المصدر السابق (٣٣٦) . وأخرجه ابن جرير (٦٢١)، وعبد بن حميد (الدر ١ / ١١٤) .

(٧) أخرجه ابن جرير (٦١٩) . وأخرجه ابن جرير (٦١٩) .

﴿إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (١).

قال قتادة: ﴿لِتُخْرِجَ النَاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ قال: من الضلالة إلى الهدى. انتهى (٢).

وهذا عدول عن حقيقة الظلمات والنور إلى المعنى الذي لم يوضع لهما الضلالة في الظلمات، والهداية في النور، وهذا مجاز، إذ من المحال أن نحمل الظلمات والنور على حقيقتهما هنا في الآية، ولذلك فطن التابعي الجليل قتادة بن دعامة ففسرها بالمجاز، ومن قبل قتادة ابن عباس الصحابي الجليل في هذا الآية:

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ (٣).

قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ قال: من الضلالة إلى الهدى (٤).

وعن عبدالله بن عباس عن أبي بن كعب رضي الله عنهم عن

---

(١) إبراهيم آية: (١).

(٢) أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٥ / ٤).

(٣) إبراهيم آية: (٥).

(٤) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٠٥٦٥) وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٥/٥).

النبي ﷺ في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾.

قال ﷺ: بنعم الله تبارك وتعالى وآلائه.

وعن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي ﷺ في قوله تعالى ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ قال ﷺ: قام موسى يوماً في قومه فذكرهم بأيام الله، وأيامُ الله نعماؤه[1]. انتهى

واليوم حقيقة: الموضوع للوقت المطلق ليلاً أو غيره قليلاً أو غيره كيوم الدين لعدم الطلوع والغروب حينئذ.

وشرعاً: زمان ممتد من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس[2]. وقال ابن عباس: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾

---

(١) الحديث أخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند كما في أطراف المسند لابن حجر (١/ ٢٠٩) وقارن بالمطبوع من المسند (٥/ ١٢٢) وعبد بن حميد في المنتخب من المسند (١٦٨) والنسائي في السنن الكبرى كتاب التفسير (١١٢٦٠) وابن جرير في التفسير (٢٠٥٧٩) والبيهقي في الشعب (٤٤١٨) وغيرهم.

من طريقين عن أبي إسحاق السبيعي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أُبي مرفوعاً.

وفي إسناد عبدالله بن أحمد وعبد بن حميد وابن جرير والبيهقي: محمد بن أبان الجعفي وهو ضعيف. كما في تعجيل المنفعة ص (٣٥٧) ولكن تابعه زيد بن أبي أنيسة وهو ثقة. وأخرجه عبدالله بن أحمد في زوائد المسند (٥/ ١٢٢) من طريق أبي الوليد الطيالسي عن محمد بن أبان عن أبي إسحاق، به.

والرواية الأولى مقدمة لأن زيد بن أبي أنيسة رفعه وهو ثقة وتابعه محمد بن أبان أيضاً فقد رفعه مرة أخرى وبهذا يكون الحديث «حسن لغيره».

(٢) انظر الكليات للكفوي ص (٩٨١).

قال : نعم الله[1] . وبهذا فسره مجاهد وسعيد بن جبير[2] .

وقال الله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾[3] .

قال قتادة : ﴿بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ في لغة قومه[4] .

فاللسان في اللغة : جارحة الكلام . ولها استعمالات مجازية كثيرة ، في غير ما وضعت له[5] .

فتفسير قتادة اللسان باللغة مجاز مرسل علاقته الآلية .

وإليك بعض النصوص القرآنية التي أجرى ابن جرير فيها المجاز :

قال الله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾[6] .

وفي هذه الآية مجاز عقلي ، وهو : إسناد الفعل أو مافي معناه

---

(١) أخرجه عبدالرزاق وابن المنذر كما في الدر المنثور (٥ / ٦) .

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٠٥٦٧ إلى ٢٠٥٨٠) من طرق متعددة .

(٣) إبراهيم آية : (٤) .

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٢٠٥٦٠) وعبدبن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم كما في الدر المنثور (٥/ ٤) . وانظر الدر المنثور (٥/ ٥) . ما يؤيد هذا هذا التفسير .

(٥) انظر لسان العرب (١٣/ ٣٨٥) .

(٦) البقرة آية : (١٦) .

إلى غير ما هو له لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقي.

وفي الآية أسند الفعل (ربحت) إلى (التجارة) والتجارةُ لا تعقل، وإسنادُ (ربح) إلى غير العاقل وهو (التجارة) مجازٌ عقلي.

وإلى هذا تفطن الإمام الطبري في تفسيره حيث قال[1]:

فإن قال قائل: فما وجه قوله: ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾ وهل التجارة مما تربح أو توكس فيقال: ربحت أو وضعت؟

قيل: إن وجه ذلك على غير ما ظننت وإنما معنى ذلك: فما ربحوا في تجارتهم لا فيما اشتروا ولا فيما شروا. ولكن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عرباً، فسلك في خطابه إياهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضاً وبيانهم المستعمل بينهم، فلما كان فصيحاً لديهم قول القائل الآخر: «خاب سعيك، ونام ليك، وخسر بيعك» ونحو ذلك من الكلام الذي لا يخفى على سامعه ما يريد قائله خاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام فقال: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ إذ كان معقولاً عندهم أن الربح إنما هو في التجارة كما

---

(١) في جامع البيان (١/ ١٧٣).

النوم في الليل، فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال: فما ربحوا في تجارتهم. وإن كان ذلك معناه كما قال الشاعر:

وشرُّ المنايا ميت وسْطَ أهله   كَهُلْكِ الفتى قد أسْلَمَ الحيَّ حاضرُه

يعني بذلك: وشر المنايا منية ميت وسط أهله، فاكتفى بفهم سامع قيله مراده من ذلك عن إظهار ما ترك إظهاره.

وكما قال رؤبة بن العجاج:

حارث قد فرّجت عني همي   فنام ليلي وتجلى غمي

فوصف بالنوم الليل، ومعناه أنه هو الذي نام، وكما قال جرير بن الخطفى:

وأعور من نبهان أما نهاره   فأعمى وأما ليله فبصير

فأضاف العمى والإبصار إلى الليل والنهار، ومراده وصف النبهاني بذلك. انتهى.

وقال الله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُون﴾[1].

---

(١) يوسف آية: (٨٢).

قال الطبري في تفسيره[(1)]: يقول: وإن كنت مُتَهماً لنا لا تصدقنا على ما نقول من أن ابنك سرق: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ وهي مصر. يقول: سل **من فيها من أهلها**: ﴿وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ وهي القافلة التي كنا فيها التي أقبلنا منها معها عن خبر ابنك وحقيقة ما أخبرناك عنه من سرقه فإنك تخبر مصداق ذلك: ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ فيما أخبرناك من خبره. انتهى.

وقد أجمع المفسرون واللغويون وغيرهم على أن المراد من القرية في الآية هم أهلها وساكنوها.

وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[(2)].

وقد قدر ابن جرير[(3)] أن المراد من الآمنة المطمئنة والتي يأتيها رزقها المراد من ذلك كله (أهل القرية) ثم قال:

فأذاق الله أهل هذه القرية لباس الجوع، وذلك جوع خالط أذاه

---

(١) في جامع البيان (٧/ ٢٧٣).

(٢) النحل آية: (١١٢).

(٣) في جامع البيان (٧/ ٦٥٥-٦٥٦).

أجسامهم فجعل الله ـ تعالى ذكره ـ ذلك لمخالطة أجسامهم بمنزلة اللباس لها .

قال : وقوله : ﴿ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ يقول : بما كانوا يصنعون من الكفر بأنعم الله ويجحدون آياته ويكذبون رسوله .

وقال : بما كانوا يصنعون وقد جرى الكلام من ابتداء الآية إلى هذا الموضع على وجه الخبر عن القرية لأن الخبر وإن كان جرى في الكلام عن القرية استغناء بذكرها عن ذكر أهلها لمعرفة السامعين بالمراد منها فإن المراد أهلها فلذلك قيل : ﴿ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ فرد الخبر إلى أهل القرية وذلك نظير قوله : ﴿ فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ [1] ولم يقل : «قائلة» . وقد قال قبله : ﴿ فَجَاءَهَا بَأْسُنا ﴾ ، لأنه رجع بالخبر إلى الإخبار عن أهل القرية ، ونظائر ذلك في القرآن كثير . انتهى .

وهذا مجاز عقلي صرف ، صادر من إمام من أئمة السلف والتفسير والحديث وهو حجة على من أنكر المجاز عامة والمجاز العقلي خاصة .

---

(١) الأعراف آية : (٤) .

وقال الله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ [(١)].

قال ابن جرير الطبري [(٢)]. يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ هؤلاء الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب في شأن محمد ﷺ بالخسيس من الرشوة يعطونها فيحرفون لذلك آيات الله ويغيرون معانيها: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِم﴾ بأكلهم ما أكلوا من الرُّشى على ذلك والجُعالة وما أخذوا عليه من الأجر إلا النار **يعني إلا مايوردهم النار ويُصْلِيْهُمُوْها،** كما قال الله تعالى ذكره: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً﴾ [النساء: ١٠] معناه: **ما يأكلون في بطونهم إلا ما يوردهم النار بأكلهم،** فاستغنى بذكر النار وفهم السامعين معنى الكلام: عن ذكر «ما يوردهم، أو يدخلهم».

وهذا التوجيه من ابن جرير هو ما يسمى بالمجاز المرسل وعلاقته اعتبار ما سيكون.

وقال الله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [(٣)].

قال الطبري [(٤)]: يعني تعالى ذكره بذلك: أو فك عبد من أسر العبودية وذلها.

---

(١) البقرة آية: (١٧٤).

(٢) في تفسيره (٢/ ٩٤ - ٩٥).

(٣) المائدة آية: (٨٩).

(٤) في تفسيره (٥/ ٢٧-٢٨).

وأصل (التحرير) الفك من الأسر ومنه قول الفرزدق بن غالب:

أَبَنِـي غُـدانة إنـني حـررتكم ... فـوهبتكم لعطية بن جِعالِ

يعني بقوله: (حررتكم)، فككت رقابكم من ذل الهجاء ولزوم العار.

وقيل: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَة﴾ والمحرر ذو الرقبة، لأن العرب كان من شأنها إذا أسرت أسيراً أن تجمع يديه إلى عنقه بقيد أو حبل أو غير ذلك، وإذا أطلقته من الأسر أطلقت يديه وحلتهما مما كانتا به مشدودتين إلى الرقبة.

فجرى الكلام عند إطلاقهم الأسير، بالخبر عن فك يديه عن رقبته، وهم يريدون الخبر عن إطلاقه من أسره، كما يقال:

(قبض فلان يده عن فلان)، إذا أمسك يده عن نواله ـ (وبسط فيه لسانه)، إذا قال فيه سوءاً ـ فيضاف الفعل إلى الجارحة التي يكون بها ذلك الفعل دون فاعله، لاستعمال الناس ذلك بينهم، وعلمهم بمعنى ذلك.

فكذلك في قول الله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَة﴾، أضيف (التحرير)

إلى (الرقبة) وإن لم يكن هنالك غُلٌّ في رقبته ولا شدٌّ يَدٍ إليها، وكان المراد بالتحرير نفس العبد، بما وصفنا، من جَراء استعمال الناس ذلك بينهم لمعرفتهم بمعناه.

فإن قال قائل: أفكل الرقاب معنيٌّ بذلك أو بعضه؟

قيل: بل معنيٌّ بذلك كل رقبة كانت سليمة من الإقعاد، والعمى والخرس، وقطع اليدين أو شللهما، والجنون المطبق، ونظائر ذلك، فإن من كان به ذلك أو شيء منه من الرقاب، فلا خلاف في الجمع بين الحجة أنه لا يجزئ في كفارة معلوماً بذلك أن الله تعالى ذكره لم يعنه بالتحرير في هذه الآية.

فأما الصغير والكبير والمسلم والكافر، فإنهم معنيون به. انتهى.

وهذا مجاز مرسل وعلاقته الجزئية فقد أطلق الجزء (وهو الرقبة) وأراد الكل.

وأشار ابن جرير إلى مجاز مرسل آخر وهو (التحرير) حيث فسرها بمعنى (الفك) ودلل على ذلك، وعلاقته اعتبار ماكان من أمر العبيد حيث كانوا يفكونهم حينما يريدون إطلاقهم.

والأمثلة على إثبات المجاز عند ابن جرير كثيرة جداً يعسر حصرها، وذكرنا من الأمثلة ما يدحض كلام المنكرين.

ومن الحفاظ والمحدثين الذين أثبتوا المجاز وأجروه في النصوص **الحافظ محمد بن حبان البستي** المتوفى سنة ٣٥٤ فقد قال [١] :

ذكر الخبر الدال على أن كل صفة إذا وُجِدتْ في المخلوقين كان لهم بها النقص، غير جائز إضافة مثلها إلى الباري جل وعلا.

ثم روى بسنده عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «قال الله تبارك وتعالى: كَذَّبَني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني، ويشتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له أن يشتمني، فأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، أو ليس أول خلق بأهون علي من إعادته، وأما شتمه إياي فقوله: اتخذ الله ولداً. وأنا الله الأحد الصمد لم ألد ولم أولد، ولم يكن لي كفواً أحداً» [٢] .

قال الحافظ ابن حبان [٣] في قوله ﷺ: «أوليس أول خلق بأهون عليَّ من إعادته»:

---

(١) في صحيحه (١/ ٥٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٩٣)، ومسلم (١٧٨).

(٣) في صحيحه (١/ ٥٠١).

فيه البيانُ الواضحُ أن الصفات التي توقع النقص على من وُجدت فيه، غير جائز إضافة مثلها إلى الله جلَّ وعلا، إذ القياسُ كان يوجب أن يُطلقَ بدل هذه اللفظة «بأهون علي» بأصعب علي، فتنكَّب لفظةَ التصعيب إذ هي من ألفاظ النقص وأُبدِلت بلفظ التهوين الذي لا يشوبه ذلك.

وقال ابن حبان[1]: **ذكر خبرٍ شنَّع به أهلُ البدع على أئمتنا حيثُ حُرِمُوا التوفيق لإدراك معناه.**

ثم روى بسنده عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «يُلقى في النار، فتقولُ: هل من مزيد؟ حتى يضع الرَّبُّ جلَّ وعلا، قدمه فيها، فتقول: قط قط»[2].

قال ابن حبان[3]: هذا الخبرُ من الأخبار التي أُطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أنَّ يومَ القيامة يُلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصي الله عليها، فلا تزال تستزيد حتى يضع الربُّ جلَّ وعلا موضعاً من الكفار والأمكنة في النار، فتمتلئ، فتقولُ: قط قط،

---

(١) في صحيحه (١/ ٥٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٤٨، ٧٣٨٤)، ومسلم (٢٨٤٨).

(٣) في صحيحه (١/ ٥٠٢).

تريد: حسبي حسبي، لأنَّ العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع. قال الله جل وعلا: ﴿لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يريد: موضع صدق، لا أنَّ الله جل وعلا يضع قدمه في النار، جلَّ ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه.

وقال ابن حبان[1]: **ذكر الخبر الدال على أن هذه الألفاظ من هذا النوع أطلقت بألفاظ التمثيل والتشبيه على حسب ما يتعارفه الناس فيما بينهم، دون الحكم على ظواهرها.**

ثم روى بسنده عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «يقول الله، جل وعلا، للعبد يوم القيامة: يا ابن آدم مرضتُ، فلم تعدني، فيقول: يارب، وكيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض، فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني؟ ويقول: يا ابن آدم، استقيتك، فلم تسقني، فيقول: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي؟ يابن آدم استطعمتك فلم تطعمني.

---

(١) في صحيحه (١/ ٥٠٣).

فيقول: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ فيقول: ألم تعلم أن عبدي فلاناً استطعمك فلم تطعمه أما إنك لو أطعمته وجدت ذلك عندي»[1].

ولا شك في كُفْرِ من حمل لفظ: «مرضت، استسقيتك، استطعمت» على ظاهرها في حق الله تعالى، لأن ظاهرها غير مراد، فتعين وجوباً صرف هذه الألفاظ عن ظاهرها، وهذا هو المجاز بعينه.

قال ابن حبان[2]: **ذكر الخبر الدال على أن هذه الأخبار أطلقت بألفاظ التمثيل والتشبيه على حسب ما يتعارفه الناس بينهم دون كيفيتها أو وجود حقائقها.**

ثم روى بسنده عن أبي هريرة قال: قال أبو القاسم ﷺ: «وما تصدق عبد بصدقة من كسب طيب ـ ولا يقبل الله إلا طيباً، ولا يصعد إلى السماء إلا طيب ـ إلا كأنما يضعها في يد الرحمن، فيربيها

---

(١) هذا اللفظ لابن حبان وأخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٦٩) والبخاري في الأدب المفرد (٥١٧).
(٢) في صحيحه (١/ ٥٠٤).

له كما يربي أحدكم فلوه وفصيله، حتى إن اللقمة أو التمرة لتأتي يوم القيامة مثل الجبل العظيم»[(١)].

قال ابن حبان[(٢)]: قوله ﷺ: «إلا كأنما يضعها في يد الرحمن» يبين لك أن هذه الأخبار أطلقت بألفاظ التمثيل دون وجود حقائقها، أو الوقوف على كيفيتها، إذ لم يتهيأ معرفة المخاطب بهذه الأشياء إلا بالألفاظ التي أطلقت بها». انتهى.

وعن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «ضحك الله من رجلين قتل أحدهما صاحبه، وكلاهما في الجنة».

قال ابن حبان[(٣)]: هذا الخبر مما نقول في كتبنا بأن العرب تضيف الفعل إلى الآخر كما تضيفه إلى الفاعل، وكذلك تضيف الشيء الذي هو من حركات المخلوقين إلى البارئ جل وعلا، كما تضيف ذلك الشيء إليهم سواء.

فقوله ﷺ: «ضحك من رجلين»، يريد: ضَحّك الله ملائكتَه

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٤).
(٢) في صحيحه (١/ ٥٠٥).
(٣) في صحيحه (١٠/ ٥٢٢).

وعَجَّبَهم من الكافر القاتل المسلم، ثم تسديد الله للكافر وهدايته إياه إلى الإسلام، وتفضله عليه بالشهادة بعد ذلك حتى يدخلا الجنة جميعاً، فَيُعَجِّب الله ملائكته، ويُضْحكهم من موجود ما قضى وقدّر، فنسب الضحك الذي كان من الملائكة إلى الله جل وعلا على سبيل الأمر والإرادة.

ولهذا نظائر كثيرة سنذكرها فيما بعد من هذا الكتاب. . انتهى.

وإن مما يجب حمله على المجاز وجوباً مؤكداً قوله عليه الصلاة والسلام: «يقول الله جل وعلا: يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئت قبضتهما»[1].

فلا يوجد عاقل مسلم يقول: نُثبت لله صفة الدهر، صفةً تليق بجلاله.

لأن الدهر: هو اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ويستعار للعادة الباقية ومدة الحياة.

والدهر أيضاً: هو الأبد[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢٦ و٧٤٩١) ومسلم (٢٢٤٦).

(٢) انظر الكليات للكفوي ص (٤٤٤-٤٤٦).

فالدهر اسم للزمن المخلوق، والله تعالى قديم أزلي ليس حادثاً، ولا يوصف بالحوادث. فوجب حمل الحديث على المجاز، وأن المقصود من قوله ﷺ: عن ربه تعالى: «أنا الدهر». أي أنا خالق الدهر وأنا خالق ما يحدث في الدهر.

ولذلك قال الحافظ ابن حبان(١): **ذِكْرُ خبر ثان يصرح بأن الدهر ينسب إلى الله جل وعلا على حسب الخلق دون أن يكون ذلك من صفاته جل ربنا وتعالى عنه.**

أخبرنا عبدالله بن محمد الأزدي، قال: حدثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: أخبرنا سفيان بن عيينة، قال: كان أهل الجاهلية يقولون: إنما يهلكنا الليل والنهار هو الذي يهلكنا ويميتنا ويحيينا، قال الله: ﴿ **وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا** ﴾(٢) الآية. ثم روى هذا الحديث.

وقال الإمام المحدث المفسر أبو محمد البغوي(٣) المتوفى سنة (٥١٦هـ): قوله: «فإن الله هو الدهر» أي هو صاحب الدهر، ومدبر الأمور المنسوبة إليه. انتهى.

---

(١) في صحيحه (١٣/ ٢٣).
(٢) الجاثية آية: (٢٤).
(٣) في شرح السنة (١٢/ ٣٥٧).

وللإمام الشافعي كلام نفيس في تأويل هذا الحديث وحمله على المجاز[١].

وقد صرح غير واحد من أهل الحديث أن المراد من هذا الحديث أن الله تعالى رد على من ينسب الفعل والخلق إلى الدهر، فرد عليهم جل جلاله قائلاً: أنا الدهر أنا خالق الدهر، وخالق كل ما يحدث فيه[٢].

ومن أهل الحديث الذين نصروا المجاز: **ابن قتيبة المتوفى ٢٧٦هـ**.

وقد تقدم النقل عنه في الفصل الأول ونزيد هنا ما قاله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: يقول الله عز وجل: «أنا عند ظن عبدي بي . . . إن أتاني يمشي أتيته هرولة»[٣].

قال ابن قتيبة:[٤] ونحن نقول: إن هذا تمثيل وتشبيه وإنما أراد من: «أتاني مسرعاً بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه»، فكنى عن

(١) انظره في المبحث السادس.
(٢) انظر الأسماء والصفات للبيهقي ص (١٥٠) وانظر فتح الباري (١٠/ ٥٦٥-٥٦٦).
(٣) أخرجه البخاري (٧٥٣٦) ومسلم (٢٦٧٥).
(٤) تأويل مختلف الحديث (١٥٢).

ذلك بالمشي وبالهرولة، كما يقال: فلان موضع في الضلال ـ والإيضاع سير سريع ـ لا يراد به أنه يسير ذلك السير، وإنما يراد أنه يسرع إلى الضلال، فكنى بالوضع عن الإسراع.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾[1] والسعي الإسراع في المشي. وليس يراد أنهم مشوا دائماً وإنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم وأعمالهم. والله أعلم. اهـ.

وقال العلامة الإمام علي بن بطّال المتوفى سنة ٤٤٠هـ[2]:

«وصف سبحانه نفسه بأنه يتقرب إلى عبده، ووصف العبد بالتقرب إليه، ووصفه بالإتيان والهرولة، كل ذلك يحتمل الحقيقة والمجاز، فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الأجسام، وذلك في حقه تعالى محال، فلما استحالت الحقيقة تعين المجاز؛ لشهرته في كلام العرب، فيكون وصف العبد بالتقرب إليه شبراً وذراعاً وإتيانه ومشيه التقرب إليه بطاعته، وأداء مفترضاته ونوافله، ويكون تقربه سبحانه من عبده وإتيانه والمشي: عبارة عن إثابته على طاعته، وتقربه من رحمته، ويكون قوله: «أتيته هرولة» أي أتاه ثوابي مسرعاً.

---

(١) الحج آية: (٥١).

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٣/ ٥١٣).

ونقل عن الطبري أنه إنما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضِّعْف من الكرامة، والثواب بالذراع، فجعل ذلك دليلاً على مبلغ كرامته لمن أدمن على طاعته إن ثواب عمله له على عمله الضِّعْف وإن الكرامة مجاوزة حده إلى ما يثيبه الله تعالى. انتهى.

وتقدم في المبحث الرابع كلام نفيس لابن قتيبة في إثبات المجاز[1].

ومما قاله[2] وهو يرد على الملحدين: «... فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة... لأري به **المعاند موضع المجاز**، وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأي أو أقضي عليه بتأويل...».

وقال ابن قتيبة[3]: ومن الاستعارة في كتاب الله عز وجل: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾[4].

أي عن شدة من الأمر. كذلك قال قتادة... اهـ.

ومواضع كثيرة سطرها ابن قتيبة تتعلق بالمجاز وضروبه[5].

---

(١) وانظر كتابه تأويل مشكل القرآن ص (٢٠).

(٢) المصدر السابق ص(٢٣).

(٣) المصدر السابق ص (١٣٧).

(٤) القلم آية: (٤٢).

(٥) انظر تأويل مشكل القرآن: ص (٢١ و١٠٣ و١٠٤ و١٠٥ و١٣٥ و١٣٦ و١٣٧ و١٣٨ و١٤٦ و١٤٧ و١٤٩ و١٥٤ و١٥٥ و٢٧٩ و٢٨٠)، ومواضع أخرى.

ومن المحدثين الذين أثبتوا المجاز وأوجبوه في النصوص الشرعية.

الإمام الحافظ الحجة أحمد بن محمد الطحاوي المولود سنة ٢٢٩ والمتوفى ٣٢١.

فقد أخرج عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «عليكم من العمل ما تطيقون فوالله لا يمل الله حتى تملوا، وكان أحب الدين إلى الله ما داوم عليه صاحبه»(١).

قال الإمام الحافظ أبو جعفر الطحاوي(٢).

فقال قائل: وكيف يجوز لكم أن تقبلوا هذا عن رسول الله ﷺ، **وفيه إضافة الملل إلى الله تعالى في حال ما، وذلك منتف عن الله وليس من صفاته.**

فكان جوابنا له في ذلك: أن الملل منتف عن الله كما ذَكَر، وليس ما تَوَهَّمَه مما حُمل عليه تأويلُ هذا الحديث كما تَوَهَّم، وإنما هو عند أهل العلم في اللغة على قول رسول الله ﷺ: «لا يمل الله إذا مللتم»، إذ كان الملل موهوماً منكم، وغير موهوم منه عز وجل،

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٦) ومسلم (١٨٩٠).

(٢) في مشكل الآثار (٢/ ١١٨).

وكان مثل ذلك الكلام الجاري على ألسن الناس عند وصفهم مَنْ يصفونه بالقوة على الكلام والبلاغة منه، والبراعة به: لاينقطع فلان عن خصومة خصمه حتى ينقطع خصمه، ليس يريدون بذلك أنه ينقطع بعد انقطاع خصمه، لأنهم لو كانوا يريدون ذلك، لم يثبتوا للذي وصفوه فضيلة، إذ كان ينقطع بعقب انقطاع خصمه كما انقطع خصمه، ولكنهم يريدون أنه لا ينقطع بعد انقطاع خصمه كما انقطع خصمه عنه، وأنه يكون من القوة والاضطلاع بخصومته بعد انقطاع خصمه عنها، كَمِثْلِ ما كان عليه منها قبل انقطاع خصمه عنها.

فمثل ذلك والله أعلم قول رسول الله ﷺ: «لا يمل الله حتى تملوا» و «إن الله لا يمل حتى تملوا» أي: إنكم قد تملون، فتنقطعون، والله بعد مللكم وانقطاعكم على الحال التي كان عليها قبل ذلك من انتفاء الملل والانقطاع عنه. وبالله التوفيق.

ومنهم **الإمام الحافظ الحجة محمد بن إسماعيل البخاري المولود ١٩٤هـ والمتوفى ٢٥٦هـ.**

قال الإمام البيهقي[١]: وأما الضحك المذكور في الخبر[٢] فقد

---

(١) في الأسماء والصفات ص (٢٩٨).

(٢) أي حديث البخاري. (٦٥٧٤) ومسلم في حديث الصراط (١٨٢)؛ وفيه: «فيضحك الله ...»

روى الفربري عن محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله أنه قال :

معنى الضحك فيه : الرحمة . انتهى .

وقال البيهقي [1] أيضاً : قال البخاري : معنى الضحك الرحمة . انتهى .

والضحك في اللغة : انفراج الشفتين وبدو الأسنان من السرور [2] .

وهذا مستحيل في حق الله تعالى ، وإطلاقه على الله تعالى مجاز ، ولذلك أوله الإمام البخاري رحمه الله تأويلاً مجازياً .

ومنهم **الإمام الحافظ الحجة اللغوي البليغ حَمَد بن محمد أبو سليمان الخطابي المولود ٣١٩ والمتوفى ٣٨٨.**

قال الإمام الخطابي [3] في تأويل إضافة الضحك إلى الله :

معنى ضحك الجبار عز وجل (المراد به) الرضى وحسن المجازاة . انتهى .

(١) في الأسماء والصفات ص٤٧٠ .

(٢) انظر الكليات للكفوي ص٥٧٤ .

(٣) كما في دفع شبه التشبيه لابن الجوزي ص١٨٠ .

فالضحك حقيقة تقدم معناه، واستعماله في غير ما وضع له مجاز كالرضى ونحوه.

قال الإمام الخطابي أيضاً[(١)]: الضحك الذي يعتري البشر عندما يستخفهم الفرح أو الطرب غير جائز على الله تعالى، وإنما هذا[(٢)] مثل ضرب لهذا الصنيع الذي يحل محل الإعجاب عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه الإخبار عن رضا الله بفعل أحدهما وقبوله للآخر ومجازاتهما على صنيعهما بالجنة مع اختلاف حاليهما.

قال (يعني الخطابي): وقد تأول البخاري الضحك في موضع آخر على معنى الرحمة وهو قريب، وتأويله على معنى الرضا أقرب، فإن الضحك يدل على الرضا والقبول.

قال: والكرام يوصفون عند ما يسألهم السائل بالبِشْر وحسن اللقاء، فيكون المعنى في قوله: «يضحك الله» أي يجزل العطاء.

قال: وقد يكون معنى ذلك أن يُعَجِّبَ اللهُ ملائكتَهُ ويُضحِكَهم من صنيعهما، **وهذا يتخرج على المجاز، ومثله في الكلام كثير.** انتهى كلام الخطابي.

---

(١) كما في فتح الباري لابن حجر (٦/٤٠).

(٢) أي حديث البخاري (٢٨٢٦): «يضحك الله إلى رجلين، يقتل أحدهما الآخر، يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيستشهد».

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة، فحكه ثم أقبل على الناس فقال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قبل وجهه فإن الله قبل وجهه إذا صلى»[1].

قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله[2]: قوله: «فإن الله تعالى قبل وجهه». تأويله أن القبلة التي أمره الله تعالى بالتوجه إليها للصلاة قبل وجهه، فليصنها عن النخامة.

وفيه إضمار وحذف واختصار كقوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾[3] أي حب العجل، وكقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4] يريد أهل القرية، ومثله في الكلام كثير، وإنما أضيفت تلك الجهة إلى الله تعالى على سبيل التكرمة، كما قيل: بيت الله وكعبة الله. في نحو ذلك من الكلام.

وقال الخطابي في قوله: «ربه بينه وبين القبلة» معناه أن توجهه إلى القبلة مفض بالقصد منه إلى ربه، فصار في التقدير كأن مقصوده بينه وبين قبلته، فأمر بأن تصان تلك الجهة عن البزاق ونحوه.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٠٦).

(٢) كما في الأسماء والصفات للبيهقي ص (٤٦٥).

(٣) البقرة آية: (٩٣).

(٤) يوسف آية: (٨٢).

وقال الإمام البيهقي: قال أبو الحسن بن مهدي فيما كتب لي أبو نصر بن قتادة من كتابه: معنى قوله ﷺ: «إن الله قبل وجهه» أي إن ثواب الله لهذا المصلي ينزل عليه من قبل وجهه، ومثله قوله ﷺ: «يجيء القرآن بين يدي صاحبه يوم القيامة» أي يجيء ثواب قراءته قال: «القرآن».

قال الشيخ (أي البيهقي): وحديث أبي ذر يؤكد هذا التأويل[1].

وقال أبو سليمان الخطابي[2]: قوله ﷺ: «عجب الله» إطلاق العُجْب لا يجوز على الله سبحانه ولا يليق بصفاته، وإنما معناه الرضى، وحقيقته أن ذلك الصنيع منهما حل من الرضا عندالله، والقبول له، ومضاعفة الثواب عليه، محل العجب عندكم في الشيء التافه إذا رفع فوق قدره، وأعطي به الأضعاف من قيمته.

قال أبو سليمان: وقد يكون أيضاً معنى ذلك أن يُعَجِّب الله ملائكته ويضحكهم، وذلك أن الإيثار على النفس أمر نادر في العادات مستغرب في الطباع، وهذا يخرج على سعة المجاز، ولا يمتنع على مذهب الاستعارة في الكلام، ونظائره في كلامهم كثيرة. انتهى.

---

(١) الأسماء والصفات للبيهقي.

(٢) المصدر السابق ص٤٦٩.

وقال أبو سليمان الخطابي في حديث: «الرؤية يوم القيامة: «. . . أتاهم رب العالمين سبحانه وتعالى في أدنى صورة. . . »[1].

قال الخطابي: «ومن الواجب في هذا الباب أن نعلم أن مثل هذه الألفاظ التي تستشنعها النفوس إنما خرجت على سعة مجاز كلام العرب ومصارف لغاتها، وأن مذهب كثير من الصحابة وأكثر الرواة من أهل النقل: الاجتهاد في أداء المعنى دون مراعاة أعيان الألفاظ، وكل منهم يرويه على حسب معرفته ومقدار فهمه (أي على صنعة المشاكلة في علم البديع) وعادة البيان من لغته، وعلى أهل العلم أن يلزموا أحسن الظن بهم، وأن يحسنوا التأني لمعرفة معاني ما رووه، وأن ينزلوا كل شيء منه منزلة مثله، فيما تقتضيه أحكام الدين ومعانيها، على أنك لا تجد بحمد الله ومنّه شيئاً صعب الرواية عن رسول الله ﷺ إلا وله تأويل يحتمله وجه الكلام، ومعنىً لا يستحيل في عقل أو معرفة»[2].

فالحديث إذن جرى مجرى المجاز عند أهل الفهم[3].

ومن أهل الحديث الذين أثبتوا المجاز العلامة المتكلم الأصولي: **محمد بن الحسن بن فورك المتوفى سنة ٤٠٦.**

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٣).

(٢) الأسماء والصفات للبيهقي ص(٢٩٧ـ١٩٨).

(٣) انظر فتح الباري (١١/ ٤٥٠).

والإمام الجليل محمد بن علي المازَري المتوفى سنة٥٣٦.

والإمام القاضي عياض المتوفى سنة٥٤٤.

والإمام الحافظ ابن الجوزي المتوفى٥٩٧.

والإمام العلامة علي بن بطَّال المتوفى سنة ٤٤٠.

والإمام البحر علي بن عقيل أبو الوفاء الحنبلي المتوفى سنة٥١٣.

وخلق كثيرون لا يحصون من أهل الحديث المتقدمين، حيث أجمعوا على إثبات المجاز ووجوده في القرآن والسنة وكلام العرب، وقد صرفوا كثيراً من النصوص عن ظواهرها، وأولوها تأويلات مجازية.

وعمدتهم ودليلهم في ذلك استعمال أئمة اللغة والنحو والبلاغة من المتقدمين الذين أثبتوا المجاز وأولوا نصوصاً كثيرة تأويلاً مجازياً، كأبي عمرو بن العلاء والخليل وسيبويه وابن الأعرابي والمبرد والفراء والأخفش الأوسط، وأبي عبيدة، وأبي زيد القرشي، وابن قتيبة والجاحظ، وغيرهم، وهؤلاء هم العمدة في معرفة اللغة وعلومها والبلاغة وفنونها، وهم أهل النقد والتحقيق في هذا الفن، وإن لكل فن رجالاً يؤخذ منهم، فهلا اعتمد ابن تيمية وتلميذه عليهم، ونهل من بحر علومهم وكفا عن إنكار المجاز بلا أدنى دليل معتبر عند أهل التحقيق والنظر؟!.

المبحث الثامن

المجاز عند الفقهاء والأصوليين

* تقدم النقل عن الإمام الفقيه الأصولي المحدث اللغوي النحوي البليغ محمد بن إدريس الشافعي فيما يتعلق بالمجاز، وأنه استعمله كثيراً في كتابه الرسالة.

وكذلك استعمال الأئمة الثلاثة الباقين المجاز في كتبهم وكلامهم(1).

* ومن الأصوليين والفقهاء الذين نصروا المجاز وردوا على منكريه **الإمام علي ابن حزم الظاهري المتوفى ٣٨٣هـ.**

قال ابن حزم(2): «وأما ما نقله الله تعالى عن موضوعه في اللغة إلى معنى تَعَبَّدَنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم: فهذا هو المجاز كقوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾(3) فإنما تعبدنا [الله] تعالى بأن نذل للأبوين، ونرحمهما ولم يلزمنا تعالى قط أن ننطق ـ ولابد فيما بيننا ـ بأن للذل جناحاً. وهذا لا خلاف فيه».

---

(1) انظر المبحث السادس (المجاز عند الأئمة الأربعة ص١٣٣ ـ ١٣٥).

(2) في الإحكام (٤/ ٤٣٧).

(3) الإسراء آية: (٢٤).

ولابن حزم كلام واسع حول نصرة المجاز وإثباته[1] .

* ومن الأصوليين والفقهاء الإمام الحجة الفقيه الأصولي النظار محمد بن محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة٥٠٥ .

فقد تحدث عن الحقيقة والمجاز بكلام ينبئ عن فكر عميق وفهم مستنير وعلم غزير ، ونصره نصراً مؤزراً بالحجج البينات والبراهين الساطعات[2] .

* ومن الأصوليين والفقهاء العلامة سيف الدين الآمدي المتوفى سنة ٦٣١ ، له كلام طويل في نصرة المجاز وإثباته[3] .

ومن الفقهاء الأصوليين الذين استعملوا المجاز وأجروه في القرآن وكلام العرب الإمام المحدث المفسر محمد بن جرير الطبري المتوفى سنة (٣١٠) .

قال الخطيب البغدادي[4] :

وكان أحد أئمة العلماء يحكم بقوله ، ويرجع إلى رأيه لمعرفته وفضله ، وكان قد جمع من العلوم مالم يشاركه فيه أحد من أهل

---

(١) الإحكام (٤ / ٤٣٧ ـ ٤٤٦) .

(٢) انظر المستصفى (١ / ٣٤١) فما بعده وانظر المنخول ص (٧٤) كلاهما للغزالي .

(٣) انظر كتابه الإحكام .

(٤) في التاريخ (٢ / ١٦٣) .

عصره، وكان حافظاً لكتاب الله، عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في أحكام القرآن، عالماً بالسنن وطرقها، وصحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين في الأحكام، ومسائل الحلال والحرام، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم، وله الكتاب المشهور في تاريخ الأمم والملوك، وكتاب في التفسير لم يصنف أحد مثله، وكتاب سماه تهذيب الآثار لم أر سواه في معناه إلا أنه لم يتمه، **وله في أصول الفقه وفروعه كتب كثيرة**، واختيار من أقاويل الفقهاء. وتفرد بمسائل حُفظت عنه. انتهى.

وابن جرير المحدث الفقيه الأصولي قد تقدم النقل عنه[1] في استعماله المجاز وإيجابه في عدد من الآيات الكريمة.

من الأصوليين النقاد العلامة القاضي محمد بن الطيب أبي بكر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣. فقد تكلم بكلام نفيس، وختم كلامه قائلاً[2]: وجميع ما ذكرنا في قوله تعالى: ﴿ **جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ** ﴾[3]

---

(١) في المبحث السابع (المجاز عند المحدثين والمفسرين ص ١٥٥-١٥٧).

(٢) انظر التقريب والإرشاد (١/ ٣٥٢ - ٣٦٠).

(٣) الكهف آية: (٧٧).

وقوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[1] .

وقوله تعالى : ﴿ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّه ﴾[2] .

وقوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِط ﴾[3] .

وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْض ﴾[4] .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾[5] وهو يريد رسوله وأولياءه .

وقوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[6] .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيه ﴾[7] .

وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُون ﴾[8]

---

(١) يوسف آية : (٨٢) .

(٢) الحج آية : (٤٠) .

(٣) المائدة آية : (٦) .

(٤) النور آية : (٣٥) .

(٥) الأحزاب آية : (٥٧) .

(٦) الشورى آية : (٤٠) .

(٧) البقرة آية : (١٩٤) .

(٨) البقرة آية : (١٥) .

وقوله تعالى: ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾[1].

وقول أهل اللغة في الرجل البليد: «هذا تيس وحمار» وفي الشديد الأيد ـ أي الشديد القوي ـ: «أسد وسبع» وفي الثقيل «إنه جبل» وأمثاله: أوضح[2] دليل على أن في كتاب الله سبحانه وسنن رسوله ﷺ وكلام أهل اللغة: **مجازاً كثيراً. اللهم إلا أن يقول قائل: «إن الجدار يريد ويختار» و: «إن البليد تيس وحمار» على الحقيقة، فلا يكون في عداد من يكلم.**

ومن الأصوليين الذين أثبتوا المجاز القاضي عبدالجبار بن أحمد[3] المتكلم الأصولي الفقيه الشافعي المتوفى سنة٤١٥.

والعلامة الأصولي أبو الحسين محمد بن علي البصري[4] المتوفى سنة ٤٣٦ هـ.

والإمام الأصولي الفقيه أبو المعالي عبدالملك بن عبدالله إمام الحرمين الجويني[5] المتوفى سنة ٤٧٨هـ.

---

(١) الأنفال آية: (٣٠).
(٢) كلمة (أوضح) خبر مرفوع لكلمة (وجميع ...) المبتدأ.
(٣) كما في العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء (١/ ١٠٧).
(٤) في كتابه «المعتمد في أصول الفقه»، (١/ ١٤) فما بعد.
(٥) في كتاب البرهان (١/ ١٧٤).

والإمام الأصولي العلامة المتكلم أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي[(١)] المتوفى سنة ٥١٣هـ.

والإمام الأصولي أبو يعلى محمد بن محمد الحسين ابن أبي الفراء الحنبلي[(٢)] المتوفى سنة ٥٢٦هـ.

والعلامة الأصولي منصور بن محمد السمعاني أبو المظفر[(٣)] المتوفى سنة ٤٨٩ هـ.

والعلامة الأصولي الفقيه النظار أبو زيد عبدالله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفى سنة٤٣٠ هـ، حيث قال[(٤)] : **«إن الغالب على اللغة المجاز»**.

وبهذا قال ابن جني في الخصائص[(٥)] .

والعلامة الأصولي الفقيه أبو العباس أحمد بن سريج الشافعي المتوفى سنة ٣٠٣ هـ حيث رد على أبي بكر بن داود الظاهري بقوله تعالى: ﴿ **لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ** ﴾[(٦)] .

---

(١) كما في كتاب الصواعق لابن القيم (مختصره ١ / ٢). وكما تجد ذلك منثوراً في دفع شبه التشبيه، حيث نقل عنه كثيراً في التأويلات المجازية.

(٢) في كتابه العدة في أصول الفقه (١ / ١٠٧) وكما في المصدر السابق الصواعق

(٣) في كتابه القواطع في أصول الفقه كما في البحر المحيط للزركشي (٣ / ١٩٤-١٩٥).

(٤) كما في البحر المحيط للزركشي (٣ / ١٨١).

(٥) المصدر السابق (٢ / ٤٤٧).

(٦) الحج آية: (٤٠).

فقال: الصلوات لا تهدم وإنما أراد به **مواضع** الصلوات، وعبر بالصلوات عنها **على سبيل المجاز،** فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه. قال: فلم يكن له عنه جواب[1].

ومنهم العلامة الفقيه الأصولي أبو الحسن عبيدالله بن الحسين الكرخي الحنفي المتوفى سنة ٣٤٠هـ.

حيث أجرى العموم والخصوص في بعض الآيات القرآنية[2].

والعموم والخصوص لهما علاقة وثقى في المجاز كما تجد ذلك في الرسالة للإمام الشافعي[3].

واستعمل الكرخي[4] لفظ **الحقيقة** التي هي ضد **المجاز،** ونص على أن بعض الألفاظ تترك على حقيقتها ـ عند الحنفية ـ يعني لا يُجري فيها المجاز.

ومنهم العلامة الأصولي الفقيه يوسف بن أحمد بن كج

---

(١) البحر المحيط للزركشي (٣/ ١٨٣).

(٢) (في كتابه الأصول) الذي عليه مدار كتب الحنفية» ص (٨٦).

(٣) انظر المبحث السادس (المجاز عند الأئمة الأربعة ص ١٣٣ ـ ١٣٥)

(٤) الأصول للكرخي ص (٨٦).

الدينوري المتوفى سنة ٤٠٥هـ حيث رد على منكري المجاز وذكر أدلة إثباته[١].

وقد تكلم العلامة الفقيه الأصولي محمد بن أحمد السرخسي الحنفي المتوفى سنة ٤٩٠هـ على المجاز بكلام نفيس، ونقل عن الأئمة كأبي حنيفة والشافعي استعمالهم له، مع ذكر الأمثلة على ذلك[٢].

ومنهم العلامة الفقيه الأصولي محفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي المتوفى سنة ٥١٠ فقد أثبت المجاز ونقل عن المتقدمين استعمالهم له، مع ذكر الأمثلة والشواهد من القرآن والسنة وكلام العرب[٣].

ومنهم العلامة الأصولي الفقيه الموفق ابن قدامة المقدسي الحنبلي المتوفى سنة ٦٢٠هـ حيث قال[٤]: **والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز** وهو اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه

---

(١) كما في البحر المحيط (٣/ ١٨٥).

(٢) انظر أصول السرخسي (١/ ١٧٠-٢٠٠).

(٣) انظر التمهيد في أصول الفقه (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٧٤).

(٤) في كتابه «روضة الناظر» في أصول الفقه ص(٦٢).

يصح كقوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ﴾ ، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ أي أولياء الله .

وذلك كله مجاز لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه . **ومن منع فقد كابر ، ومن سلم وقال : لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه** والله أعلم . انتهى .

ومن الذين أثبتوا المجاز وأوجبوه في النصوص الشرعية الإمام العلامة الصالح شيخ المتكلمين الأصولي الأديب النحوي الواعظ **محمد بن الحسن بن فورك المتوفى سنة ٤٠٦.**

عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «ما تصدق أحد بصدقة من طَيِّب ـ ولا يقبل الله إلا الطَيِّب ـ إلا أخذها الرحمن بيمينه ، وإن كانت تمرةً ، فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله»[(١)] .

قال الإمام ابن فورك :[(٢)] اعلم أن معنى الكف ههنا معنى المُلْك والسلطان ، كما قال الأخطل :

أعاذل إن النفس في كف مالك   إذا ما دعا يوماً أجابت بها الرسلا

---

(١) أخرجه البخاري (١٤١٠، ٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤) . واللفظ له .

(٢) في مشكل الحديث ص (٩٨) .

ومعنى الخبر على هذا التأويل أن الله عز وجل يجازي المتصدق بما بيناه من الجزاء أضعافاً مضاعفة، وفائدته الترغيب للصدقة، وأنها يجب أن يقصد بها الطَّيِّب من المال ويخص بالإنفاق، ويعلم أن ذلك يجري بعلم الله وقدرته وإرادته ومشيئته، أي قد علموا أن الله عز وجل هو المطلع الشاهد وللصدقات قابل، لأنها تقع في ملكه وسلطانه على حسب علمه ومشيئته. وقد رُوي أن عمر بن الخطاب: كان كثيراً ما ينشد هذين البيتين:

هون عليك فإن الأمور بكف الإله مقاديرها

فليس بآتيك منهيها ولا قاصر عنك مأمورها

ومعنى قوله: «بكف الإله» أي في سلطانه وملكه وقدرته، وهذا أيضاً جائز في كلام الناس في معاملاتهم وتعارفهم لأنهم يقولون: ما فلان إلا في كفي، يريدون بذلك أنه ممن يجري عليه أمر ملكه.

ثم قال ابن فورك: وقد تُؤُوِّلَ هذا الخبر على وجوه أُخر فقيل: إن الكف المراد به ههنا الأثر والنعمة، فإذا كان كذلك كان معنى الخبر محمولاً على أحد وجهين: أحدهما أن يكون معناه أن ذلك يقع منكم بنعمة من الله عز وجل في توفيقه إياكم لفعلها، ويكون معنى

(١) العقد الفريد (٣/ ٢٠٧)، شواهد المغني (١/ ٤٢٧)، خزانة الأدب (١٠/ ١٤٨).

قوله: في كف الرحمن، أي به يقع وبحسن إنعامه وألطافه يكون ويحدث، ثم إنه يجازي من فضله من شاء بما شاء، ومنه قوله: «ذي الإصبع» في معنى الكف الذي يراد به النعمة:

زمان به لله كف كريمة   علينا ونعماه لهن بشير

أراد بذلك: «نعم ظاهرة لله فيه».

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ رأى بصاقاً في جدار القبلة فحكه، ثم أقبل على الناس فقال: «إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبَل وجهه فإن الله قِبَل وجهه إذا صلى»[(١)].

قال ابن فورك[(٢)]: اعلم أن معنى قوله ﷺ: «إن الله سبحانه قبل وجهه، يحتمل وجوهاً: أحدها أن يكون معناه إن ثواب الله لهذا المصلي ينزل عليه من قبل وجه هذا المصلى (ثم ذكر الأدلة على ذلك من كلام العرب إلى أن قال) ويحتمل أيضاً أن يكون الخبر على معنى الترغيب في إدمان الخشوع في الصلاة والحض عليها، يريد ﷺ بذلك أن أولى الأشياء بالمصلي أن يشتغل قلبه بذكر الله وذكر عظمته وعزته وقدرته، ويكون المعنى: إن عظمة الله وعزته يجب أن

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٠٦).

(٢) في مشكل الحديث ص (١١٦-١١٩).

تكون تلقاء وجهه على معنى أنه يجب أن يكون شغله بها وبذكرها وتجديد إحضارها القلب عن غيره .

ويحتمل أن يكون ذلك ضرباً من آداب الصلاة علمه المصلي حتى يكون في صلاته متحرماً بحرمتها معظماً لأمرها وللجهة التي استقبل إليها خاصة تعظيماً لأمر الله تعالى فكذلك لا يبصق قبل تلك الجهة ، وعلى هذا يكون تقدير قوله بأن الله قبل وجهه أي أن أمره قد وجه عليه من تعظيم الجهة التي توجه إليها ، فيجب أن لا يعدل عنها بشيء من جسده ولا شيء من قلبه . انتهى .

وعن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : «ما تطيقون من الأعمال فإن الله لا يَمَلُّ حتى تملوا»[١] .

قال ابن فورك [٢] : اعلم أن وصف الله تعالى بالملالة على معنى السآمة والاستثقال للشيء على معنى نفور نفسه عنه محال ، لأن ذلك يقتضي تغيره وحلول الحوادث فيه وذلك غير جائز في وصفه .

ولهذا الخبر طريقان من التأويل:

أحدهما :

أن يكون معناه أن الله سبحانه لا يغضب عليكم ولا يقطع عنكم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٥١) . .

(٢) في مشكل الحديث ص (١٢٢) .

ثوابه حتى تتركوا العمل وتزهدوا في سؤاله والرغبة إليه، فَسُمي الفعلان مللاً تشبيهاً بالملل، وليسا بملل على الحقيقة.

والوجه الثاني:

أن يكون معناه أن الله لا يمل إذا مللتم، ومثل هذا قولك في الكلام: إن هذا الفرس لا يفتر حتى تفتر الخيل، وليس المراد بذلك أنه يفتر إذا فترت الخيل، ولو كان المراد هذا ماكان له فضل عليها لأنه يفتر معها وأي فضيلة له، وإنما المراد بهذا المثل أنه لا يفتر وإن فترت الخيل، وكذلك يقول القائل للرجل البليغ في كلامه الألد في خصومته: «فلان لا ينقطع حتى ينقطع إذا انقطعوا». لم يكن له في ذلك القول فضل على غيره ولا وجب له مدحة، وقد جاء مثل ذلك في كلامهم وفي الشعر أيضاً كما قال قائلهم:

صليت مني هذيل بخرق   لايمل الشرحتى يملوا

لم يرد بأنهم يملون الشر إذا ملوه، ولو أراد ذلك أنهم لا يملون الشر وإن مله خصومهم، فعلى هذا يكون الخبر أن لله عز وجل لا يوصف بالملال على الحقيقة وإن تركوا هم طاعته وقصروا فيها لأن لله عز وجل لا يوصف بالملال على الحقيقة.

قال رسول الله ﷺ: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»[1].

قال ابن فورك[2]: اعلم أن الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه دهر وأنه الدهر على الحقيقة، وإنما هذا مَثَل، وأصله أن العرب في الجاهلية كانت تقول: أصابني الدهر في مالي بكذا ونالتني قوارع الدهر ومصائبه، فيضيفون كل حادث يحدث مما هو جارٍ بقضاء الله وقدره وخلقه وتقديره من مرض أو صحة أو غنى أو فقرٍ أو حياة أو موت: إلى الدهر ويقولون: لعن الله هذا الدهر والزمان.

وكانت العرب تقول: لا ألقاك آخر المنون أي آخر الدهر. وقد أخبر سبحانه عن أهل الجاهلية بما كانوا عليه من نسبة أقدار الله وأفعاله إلى الدهر فقال: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ﴾ فقال ﷺ: «لا تسبوا الدهر» أي إذا أصابتكم المصائب لا تنسبوها إليه فإن الله هو الذي أصابكم بها لا الدهر، وإنكم إذا سببتم الدهر، وفاعل ذلك ليس هو الدهر، وقع السب على فاعل ذلك وهو الله تعالى.

وقد روى الزهري عن ابن المسيب رضي الله عنه عن أبي هريرة

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٦) نحوه، وأخرجه الشيخان كما سيأتي.

(٢) في مشكل الحديث ص (١٢٣).

أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله تعالى: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وإن الدهر بيدي أقلب الليل النهار أنا الدهر»[1]. وإذا روي هذا الحديث بهذا الشرح، بان أن التأويل على ما ذكرناه.

وقد روى قوله: «أنا الدهرُ» على وجهين: أحدهما بفتح الراء من الدهر ويكون معناه أنه جعل ذلك وقتاً للفعل المذكور ويرجع معناه إلى: «أنا الباقي أبداً المقلب للأحوال التي يتغير بها الدهر».

وقد روي أيضاً بضم الراء، وإذا روي على هذا الوجه يكون معناه ما تقدم ذكره أي أنا المغير للدهر والمحدث للحوادث فيه لا الدهر كما يتوهمون، ويكون فائدته تكذيب من اقتصر على الدهر والأيام والليالي في حدوث الحوادث وتغييرها من الملحدين والزنادقة وتحقيقاً لإثباته جل ذكره أنه الفاعل لجميع الحوادث المريد لها لا مرور الليالي والأيام، وأن الأيام والليالي ظرف للحوادث لا أنه يحدث لها أو منها شيء. انتهى. ومن أراد المزيد فعليه بمطالعة كتاب مشكل الحديث وبيانه فإنه سيجد كلاماً نفيساً في هذا الكتاب.

وتضافرت النقول عن الفقهاء والأصولين عن الأئمة

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٢٦)، و(٧٤٩١)، ومسلم (٢٢٤٦).

المتقدمين في استعمالهم المجاز وإجرائهم له في النصوص[1].

والعلماء المتأخرون المعتبرون الذين كانوا من القرون الفاضلة حتى القرن الخامس فما بعد متفقون على ثبوت المجاز في القرآن وكلام العرب، والنقل عنهم يطول جداً وما نقلناه عن المتقدمين خير شاهد على إثبات المجاز ووجوده، بل إنك إذا استقريت كتب الفقهاء والأصوليين وكلامهم ستجد أنهم مجمعون على ثبوت المجاز في القرآن والسنة وكلام العرب.

وهل إثباتهم له كان عبثاً وعن هوى؟! حاشا وكلا، بل إنهم أئمة الهدى، أنصار ملة الإسلام، الذابون عن الحنيفية البيضاء، اعتمدوا في ذلك على العرب الفصحاء والأدباء والبلغاء.

وفيما تقدم من المطالب دلائل واضحات وحجج بينات تنسف زعم المنكرين للمجاز عموماً وخصوصاً.

---

(١) انظر مثلاً تنقيح الفصول للقرافي ص (١١٣ـ ١٢٥)، فقد نقل عن أبي حنيفة ومالك والشافعي وأبي يوسف استعمالهم المجاز.

الفصل الثاني

المبحث الأول: ابن تيمية ينكر المجاز

ابن تيمية والمجاز(١)

إن ابن تيمية أدار المعركة من جديد وبسلاح جديد حول المجاز واستأنف البحث من حيث لا يدري سابقوه، ولم يعتمد هو في إنكار المجاز على الأسباب التي ابتنوا رأيهم عليها بل اجتهد بوسعه في التترس بدروع أخرى، وأخذ يرشق من ورائها سهامه، وسبب هذه المعركة والحملة الضارية هو دخول المجاز في مباحث العقيدة والتوحيد وتعلقه بصفات الله تعالى.

وقد اعتمد ابن تيمية في إنكاره المجاز ـ في اللغة بشكل عام وفي القرآن بشكل خاص ـ على دعائم عدة:

* قال: هذا التقسيم (أي الكلام إلى حقيقة ومجاز) هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي بل أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم.

* قال: ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة ولا سلف الأمة وعلمائها وإنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين.

---

(١) انظر المجاز للمطعني (٢/ ٦٤٣).

* قال: لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز.

* قال: وكذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله تعالى: (إنا نحن) ونحو ذلك في القرآن: هذا من مجاز اللغة.

وبهذا احتج على مذهبه من قال: إن في القرآن مجازاً كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب وغيرهم.

* قال: أما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم ولا من قدماء أصحاب أحمد: إن في القرآن مجازاً لا مالك ولا الشافعي ولا أبو حنيفة فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المئة الرابعة وظهر أوائله في المئة الثالثة، وما علمته موجوداً في المئة الثانية اللهم إلا أن يكون من أواخرها(١).

---

(١) كتاب الإيمان لابن تيمية ص (٨٤ ـ ٨٥).

وكلام ابن تيمية مردود جملة وتفصيلاً:

أما رده جملة فالصحابة رضي الله عنهم قد استعملوا المجاز وأجروه في النصوص وذلك لأن المجاز نقل اللفظ عما وضع له وقد وقع هذا في كثير من أقوال الصحابة والتابعين وأتباعهم وتفاسيرهم لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ وأكثرهم استعمالاً للمجاز الإمام الحبر عبد الله بن عباس الذي دعا له رسول الله ﷺ بقوله:

«اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل» ولا شك أنه ﷺ مستجاب الدعوة.

وأما الأئمة المشهورون الذين ذكرهم ابن تيمية مالك، الثوري والأوزاعي، وأبو حنيفة، والشافعي فقد اسعملوا المجاز بلا شك، ومنهم من استعمله ولم يسمه كمالك والثوري والأوزاعي.

ومنهم من استعمله وأطلق عليه هذا اللفظ بعينه، وهو مصطلح (المجاز) كأبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل، وقد مرَّ الدليل على ذلك بما لا يدع للشك مجالاً.

أما أئمة النحو واللغة كالخليل وسبيويه وأبي عمرو بن العلاء فإن كتبهم طافحة بالاستعمالات المجازية، والمنقول عنهم لا يكاد يحصر لاستعمالاتهم للمجاز في اللغة والتفسير والشعر.

وأما معمر بن المثنى أبو عبيدة فقد وضع كتابه « المجاز في القرآن» وقصد بلا شك المجاز المعروف والمتداول لدى أهل اللغة والنحو، وهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له.

ولم يقصد أبو عبيدة المعنى الذي ادعاه ابن تيمية وحمّل أبا عبيدة ما لا يريده ولا يقصده كما سيأتي الدليل على ذلك.

ومن نظر في كتاب أبي عبيدة وجد كثيراً من التصريحات بالمجاز بالمعنى الاصطلاحي المعروف.

وأما قول ابن تيمية: «لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف»:

فهو قول مردود ترده الحقيقة والواقع فقد تكلم أهل الفقه والأصول والتفسير بالمجاز واستعمالهم له مستفيض في كتبهم إما تصريحاً وإما استعمالاً دون تصريح، والعبرة بالمعاني لا بالمباني والاصطلاحات.

وأما زعمه أن: «الشافعي لم يستعمل المجاز» فمردود لأن المنصف الناظر في كتاب الرسالة للشافعي يجد أن الشافعي قد استعمل المجاز في كثير من مواضعه وأطلق عليه مصطلح (الاتساع).

وعدم تقسيم الشافعي للكلام إلى حقيقة ومجاز ليس دليلاً على أنه لا

يقول بالمجاز وليس دليلاً على أنه ينكره، فالوقوف عند التقسيم وجعل عدم وروده حجة للإنكار: جمود لا يليق بعالم أن يجعله دليلاً على الإنكار.

❖ تفصيل الرد على كلام ابن تيمية:

ليس بصحيح أن لفظ المجاز لم يرد إلا بعد المئة الثالثة، وعلى التسليم به جدلاً، فليس مهماً أن يرد لفظ (المجاز) بعينه عند السلف لأن اللفظ مجرد اصطلاح، والمصطلحات غالباً ما تتأخر في الظهور عن موضوع الفن نفسه وبخاصة في عصور التدوين، وإنما المهم ظهور الفن نفسه حين تدرك صوره ويميزه الفكر وتلتفت إليه الأذهان. والحق أن مواقف العلماء خلال القرنين الثاني والثالث تؤكد أن مصطلح المجاز أو لفظ المجاز قد عرف في مباحث الرواد قبل انقضاء القرن الثالث خلافاً لابن تيمية.

وأما زعمه: «إن لفظ المجاز وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث بعد القرون الثلاثة الأولى».

دعوى لم يقم عليها دليل فلا وزن لها، بل الذي ثبت خلافها، لأن المجاز ظهر في أوائل المئة الثانية فقد تقدم عن أبي زيد القرشي المتوفى سنة ١٧٠ أنه ذكر المجاز لفظاً ومعنى وذلك في موضعين من مقدمة كتابه: «جمهرة أشعار العرب»

١ـ **الأول:** قال في عنوان المقدمة[١] : اللفظ المختلف، ومجاز المعاني.

٢ـ **الثاني:** قال في صلب المقدمة[٢] : وقال أبو زيد القرشي في قول عنترة بن عمرو:

وحليلِ غانية تركتُ مجدّلاً تمكو فريصته كشدق الأعلم

الفريصة: قطعة لحم في الجنب الأعلى (والمعنى أن قطعة اللحم ترتعد من الفزع الشديد، فبالغ الشاعر في ارتعادها فجعله صفيراً وصوتاً).

قال أبو زيد[٣] : تمكو: تَصْفُر، وهو كقوله تعالى: ﴿**إِلاَّ مُكَاءً وَتَصْدِيَةً**﴾.

فالمكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق. اهـ.

وهذا ما يسمى بالاستعارة التصريحية فقد استعمل اللفظ (وهو المكاء) في غير موضعه وأعاده إلى أصله (وهو الصفير). وهو من مجاز المعاني واختلاف الألفاظ.

---

(١) كتاب الإيمان لابن تيمية ص (١٥).
(٢) المصدر السابق ص (٢٩).
(٣) في الجمهرة ص (٢٩).

وقال العباس عليه السلام:

أنت نور من عزيز راحم   تقمع الشرك وعباد الوثن

قال أبو زيد[1]:

نور: أي هدى قال الله عز وجل: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] أي هداها.

وهذا الصنيع استعارة تصريحية أصلية.

وتقدم تفسير السلف (للنور) بالهداية وتفسيرهم (للظلمات) بالضلال.

فأبو زيد القرشي استعمل المجاز بالمصطلح المعروف عند البلاغيين كما رأيت.

ثم إن إنكار داود الظاهري المتوفى سنة ٢٧٠ المجاز دليل على أنه كان موجوداً شائعاً ومعروفاً ومستعملاً بهذا المصطلح، واللفظ، والمعنى.

ثم أخذ المجاز ينتشر ويظهر بصورة أكبر في أوائل القرن الثالث، فهذا أبو تمام الشاعر البليغ المتوفى سنة٢٣١، قد صرح بتقسيم

(١) في الجمهرة ص (٣٧).
(٢) النور آية: (٣٥).

الكلام إلى حقيقة ومجاز كما تقدم في المطلب السابع، وهذا الأصمعي المتوفى سنة ٢١٥ قد صرح بـ (البديع)، وهذا أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الأديب اللغوي البليغ الشهير المتوفى سنة٢٥٠هـ ، قد استعمل الاستعارة التي هي ضرب من ضروب المجاز، فمن كلامه في الاستعارة تعليقه على قول الراجز:

وطفقت سحابة تغشاها   تبكي على أعراصها عيناها

قال الجاحظ[١] : «جعل للمطر بكاء من السحاب على سبيل الاستعارة، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه».

وردد الجاحظ هذا المصطلح مرات كثيرة .

وصرح الجاحظ بالمجاز في مواضع منها في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا** ﴾[٢] .

وقوله تعالى: ﴿ **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ** ﴾[٣] .

قال الجاحظ[٤] : «قد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال

---

(١) في البيان والتبين (١ / ١٥٣).

(٢) النساء آية: (١٠).

(٣) المائدة آية: (٤٢).

(٤) في كتاب الحيوان (٥ / ٢٥).

الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ولم ينفقوا منها درهما واحداً في سبيل الأكل».

وقال الجاحظ أيضاً: وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرا﴾[1] **وهذا مجاز آخر**. انتهى.

وقد قرر الجاحظ[2] المجاز في قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[3]. وأتى بقول العرجي:

وإن شئت حرمت النساء سواكم

وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً

فالذوق في هذا المثل مجاز على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وكثرت تصريحات الجاحظ بالمجاز اصطلاحاً ومعنى[4].

واستعمال الجاحظ المجاز وضروبه كالاستعارة وذكر الشواهد والأمثلة من القرآن ولغة العرب خير شاهد على إثبات المجاز في

---

(١) النساء آية: (١٠).
(٢) كتاب الحيوان (٥/ ٣١ - ٣٢).
(٣) الدخان آية: (٤٩).
(٤) انظر كتاب الحيوان (١/ ٣٤١)، (٥/ ٢٥ - ٣٨).

أوائل القرن الثالث وانتشاره وفشوه خلافاً لما قاله ابن تيمية .

وهذا معمر بن المثنى أبو عبيدة المتوفى سنة ٢٠٩ أحد أعلام اللغة والأدب والنحو قد ألف كتاباً سماه : «**مجاز القرآن**» وهو مليء وحافل بالتأويلات المجازية والتصريح بالمجاز باللفظ والمصطلح المعروف .

وتلاه الإمام العَلَم عبد الله بن مسلم بن قتيبة المولود سنة ٢١٣ والمتوفى سنة ٢٧٦ أحد أعلام العربية وفنونها .

وعبد الله بن المعتز الإمام اللغوي، المولود سنة ٢٧٤ والمتوفى سنة٢٩٦ .

وهذا أبو العباس المبرد إمام النحو والعربية المتوفى سنة٢٨٦ صرح بقوله : «وحقيقة كذا : كذا» وبقوله : «الأصل كذا» .

ثم أخذ بسرد الشواهد على وجود الحقيقة واستعمال بعض الألفاظ في غير ما وضعت له وعبر عن ذلك بـ(الاتساع في الفصاحة) .

وقد صرح المبرد بذكر المجاز فقال : «ونذكر آيات من القرآن ربما غلط في مجازها النحويون . . . » .

وتقدم النقل عن المبرد في إثباته المجاز ونصرته.

وغيرهم من اللغويين والنحويين تقدم النقل عنهم في المبحث الخامس من الفصل الأول.

ثم تواردت النصوص في أواخر القرن الثالث فما بعد إلى عصرنا هذا من قبل علماء النحو والبلاغة وغيرهم بذكر المجاز وضروبه وإثباته ونصرته بالدلائل الواضحات والحجج البينات.

فهؤلاء جميعاً بدءاً من أوائل القرن الثاني وحتى نهاية القرن الثالث والرابع قد صرحوا بلفظ المجاز والمصطلح المعني المعروف عند البلاغيين.

وعلى نهجهم سارت الأمة الإسلامية قاطبة، فهل هؤلاء خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل، وهل هؤلاء تكلموا بما لا يعلمون؟ كما اتهمهم بذلك ابن تيمية!! ومن شايعه. إن هذا الشيء عجاب.

وأما التأويلات المجازية واستعمال الألفاظ في غير ما وضعت له فهي مستفيضة جداً في كلام سيدنا رسول الله ﷺ، وكلام الصحابة ومن بعدهم، وحتى يومنا هذا.

وقد نقلنا عنه ﷺ وأصحابه والتابعين من بعدهم حتى القرن

الرابع كثيراً من التأويلات المجازية التي لا ينكرها إلا معاند.

وأوَّلُ مَنْ أَوَّلَ التأويلات المجازية في هذه الأمة هو قائد هذه الأمة سيدنا رسول الله ﷺ.

فقد صرف لفظ الآية ﴿الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي فقال عليه الصلاة والسلام: «إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار»[(١)].

وصرف ﷺ قوله تعالى: ﴿أيام الله﴾ عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي فقال: أيام الله نعم الله وآلاؤه[(٢)].

وتقدم في المبحث الثالث والسابع من الفصل الأول أحاديث يتعين فيها المجاز من لفظ رسول الله ﷺ.

ثم تلاه أصحابه وأتباعهم وتقدم النقل عنهم فهذا ابن عباس وابن مسعود وجابر بن عبد الله وناس من الصحابة قد صرفوا لفظ (الصِّرَاط) من قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيم﴾ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي وهو (الإسلام ـ وكتاب الله)، وتقدم ذلك كله[(٣)]. وصرف ابن عباس[(٤)] وتبعه جماعة من التابعين وتابعيهم

(١) أخرجه البخاري (١٩١٦) و(٤٥٠٩).

(٢) تقدم تخريجه في المبحث السابع ص (١٥٥).

(٣) المبحث الثالث ص (٣٩) في نشأة المجاز وانظر المبحث السابع ص (١٥٥).

(٤) المصدر السابق.

لفظ (المرض) من قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي وهو (الشك) و(النفاق).

وصرف ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة والضحاك وغيرهم لفظ ما قالته اليهود في حق الله (يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ) فحملوها على المعنى المجازي وقالوا: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ أي (يد الله بخيلة).

وعمدتهم في ذلك حديث مرفوع[(١)].

وصرف ابن عباس لفظ النسيان المضاف إلى الله تعالى في القرآن عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي وهو الترك[(٢)].

وغيرهم من التابعين وأتباعهم قد صرفوا كثيراً من الألفاظ عن معناها الحقيقي إلى المعنى المجازي مما يدل عى أن روح المجاز كان سارياً في نفوس السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم.

أما سيبويه فقد سمى المجاز بـ «**الاتساع والاختصار**». وأطلق عليه أيضاً: «سعة الكلام». وتحت هذا المصطلح أجرى سيبويه عدداً كبيراً من الشواهد القرآنية والشعرية وكلام العرب، وهذه الشواهد والأمثلة بعينها أطلق عليها علماء البلاغة مصطلح «المجاز».

---

(١) المبحث الثالث ص (٣٩)، في نشأة المجاز وانظر المبحث السابع ص (١٥٥).

(٢) انظر المصدر السابق.

ومن ذلك قول سيبويه[(١)] :

ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾[(٢)] ، إنما يريد أهل القرية فاختصر ، وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان هاهنا . . . انتهى .

وهذا المثال بعينه ذكره علماء البلاغة في المجاز العقلي لأن حق الفعل (اسأل) أن يعمل بـ (أهل القرية) لا بـ (القرية والعير) والعلاقة هي المكانيةُ بالنسبة للقرية . والمجاورةُ بالنسبة للعير .

وأما اللغويون والنحويون من السلف فقد تواردت النصوص عنهم في التأويلات المجازية فهذا أبو عمرو بن العلاء شيخ القراء والعربية المتوفى سنة ١٥٤ قد أجرى الاستعارة في كلام العرب[(٣)] .

وهذا الخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة١٧٥ الإمام العلم الحجة في العربية قد صرف نصوصاً إلى المعنى المجازي .

وهذا سيبويه إمام العربية قد ملأ كتابه «الكتاب» بالتأويلات المجازية .

---

(١) في «الكتاب» (١/ ١٠٩ - ١١٠) .

(٢) يوسف آية : (٨٢) .

(٣) العمدة لابن رشيق (١ / ٢٦٩) .

وهذا الفراء يحيى بن زياد النحوي المتوفى سنة ٢٠٧ كتابه «معاني القرآن» عمدة في معرفة المجاز وتأويلاته وذكر ضروبه.

وهذا محمد بن زياد بن الأعرابي إمام اللغة والأدب المتوفى سنة٢٣١ قد نص على الاستعارة فيما نقله عنه ابن رشيق[١].

فمما تقدم يعلم علم اليقين أن قول ابن تيمية: «تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المئة الرابعة وظهرت أوائله في المئة الثالثة وما علمته موجوداً في المئة الثانية».

وقوله: «هذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا من التابعين ولا أحد . . من أئمة اللغة والنحو كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن علاء وغيرهم». فزعمه هذا قول باطل مخالف للحقيقة والواقع مردود بما تقدم من بيان.

* وقال ابن تيمية: «هذا التقسيم (أي الكلام إلى حقيقة ومجاز) هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ولا أحد من الأئمة الأربعة

---

(١) انظر المبحث الخامس من الفصل الأول ص (١٨٧).

المشهورين في العلم كمالك والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي» .

وهذا كلام باطل أيضاً ومَيْنٌ مفضوح فقد تقدم عن الصحابة والتابعين تأويلات مجازية صرفة تدحض زعمه وتبطل مَيْنَهُ .

أما الأئمة الأربعة فإنهم تكلموا جميعاً بالمجاز ، وأكثرهم كلاماً فيه وإشباعاً له الإمام المحدث الفقيه اللغوي الحجة محمد بن إدريس الشافعي فقد تحدث في كتابه الرسالة عن المجاز بغير اسمه الصريح ولكن حديثه هذا قرر قواعد وأصولاً معدودة من صميم المجاز وضروبه وتقدم النقل عنه بما يشفي ويكفي .

وقد صرح الشافعي بلفظ المجاز الاصطلاحي كما رواه البيهقي .

وقد نقل عنه أيضاً علماء المذهب أنه صرح بلفظ الحقيقة والمجاز .

وأما الإمام أبو حنيفة فقد نقل عنه علماء المذهب أنه صرح بلفظ الحقيقة المجاز .

وأما الإمام مالك بن أنس فإنه فسر كثيراً من الآيات القرآنية وأجرى خلال تفسيره المعانيَ المجازيةَ الصِّرفةَ، وصرف كثيراً من

الألفاظ عن معانيها التي وضعت له وحملها على المعنى المجازي[1].

وأما الإمام أحمد فقد صرح بلفظ المجاز[2]. وتأول ابن تيمية كلامه بتأويل ركيك مردود تقدم تحقيق المسألة والرد على ما تأوله ابن تيمية[3].

وأما المعاني المجازية وصرف النصوص عن ظواهرها فهو كثير في كلام الإمام أحمد تقدم نقل بعضها وتحقيقها.

فالأئمة الأربعة تكلموا بالمجاز بلفظه الاصطلاحي ومعناه المعروف خلافاً لما زعمه ابن تيمية عامله الله بعدله.

وأما قوله عن أصحاب مالك من أن متأخريهم يثبتون في القرآن المجاز، وأن متقدميهم كابن وهب وأشهب وابن القاسم فلا يعرف عنهم في ذلك لفظة واحدة. قوله هذا لا يفيد شيئاً لأنه ما استطاع ولن يستطيع أن ينقل عن واحد منهم أنه نفى المجاز.

قال ابن تيمية: وأوّل من عُرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة

---

(١) انظر المبحث السادس من الفصل الأول ص (١٣٣).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

معمر بن المثنى في كتابه، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر عن الآية. انتهى.

وهذا كلام مردود من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن أبا عبيدة لم يكن أول من تكلم بلفظ المجاز وإنما ثبت أن الإمام الشافعي قد استعمل لفظ المجاز ومعناه كما رواه البيهقي في مناقب الشافعي. ولذلك ثبت عن سيبويه وأبي عمرو والخليل وغيرهم أنهم تكلموا بالمجاز، ولكن بغير ذكر اللفظ ولا مشاحة في الاصطلاحات.

بل إن أبا تمام الشاعر قد صرح بلفظ الحقيقة والمجاز، كما تقدم النقل عنه.

الوجه الثاني: أن أبا عبيدة قصد بلا شك في قوله: «مجاز القرآن» المعنى المعروف وهو كل لفظ استعمل في غير ما وضع له.

وما ذكره ابن تيمية تقوُّلٌ محض على أبي عبيدة، ومذهب بعيد جداً عن الحقيقة والواقع.

ولو أمعن النظر ابن تيمية في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة

لوجد كثيراً من عبارات ومصطلحات المؤلف فيها التصريح بالمجاز وقصد بها المعنى المعروف المتداول من المجاز.

نعم في هذا الكتاب كثير من المواضع فسّر أبو عبيدة آيات من القرآن ولم يقصد بذلك المجاز، ولكنه بالمقابل قد فسّر كثيراً من الآيات تفسيراً مجازياً، ولا ينقض العنوان ذكْرُ بعض التفسيرات والتأويلات غير المجازية.

وإليك دليلين على بطلان ما ذهب إليه ابن تيمية:

الدليل الأول[1]: أخرج الخطيب في تاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٤ من طريقين عن أبي عبيدة قال: أرسل إليه الفضل بن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه، فقدمت عليه ـ وكنت أُخبر عن تجبره، فأذن لي فدخلت ـ وهو في مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه، وفي صدره فُرُشٌ عالية، لا يرتقى إليها إلا على كرسي ـ وهو جالس عليها ـ فسلمت بالوزارة، فرد وضحك إلي واستدناني، حتى جلست مع فرشه ثم سألني وألطفني وبسطني، وقال: أَنْشدْني، فأنشدتُه من عيون أشعار أحفظها جاهلية. فقال لي: قد عرفتَ أكثر هذه، وأريد من ملَحِ الشعرٍ فأنشدته فطرب وضحك، وزاد نشاطه. ثم دخل رجل في زي الكُتَّاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي، وقال له:

---

(١) تقدم تخريجه في هذا الكتاب.

أتعرف هذا؟ قال: لا. قال: هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرَّظه لفعله هذا. وقال لي: إن كنتُ إليك لمشتاقاً، وقد سئلت عن مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إياها؟ قلت: هات، قال: قال الله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[1]، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف. فقلت: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفيُّ مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنه لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به.

فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، واعتقدت من ذلك اليوم أن أصنع كتاباً في القرآن لمثل هذا وأشباهه، ولما يحتاج إليه من علمه. فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته «المجاز»، وسألت عن الرجل فقيل لي: هو من كُتَّاب الوزير وجلسائه يقال: له إبراهيم بن إسماعيل بن داود الكاتب العبرتائي بسند حسن لغيره انتهى[2].

---

(١) الصافات آية: (٦٥).

(٢) تقدم تخريجه.

الدليل الثانى: أن أبا عبيدة ملأ كتابه بالمجاز، وإليك بعض الأمثلة:

قال تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَاراً ﴾[1]، قال أبو عبيدة: مجاز السماء هاهنا مجاز المطر. يقال: ما زلنا في سماء. أي مطر. أي أثر المطر. وأنَّى أخذتكم هذه السماء؟ وما زلنا نطأ السماء. ومجاز أرسلنا أنزلنا وأمطرنا. انتهى.

وهذا مجاز مرسل علاقته المجاورة.

وقال تعالى: ﴿ وَالنَّهَارَ مُبْصِراً ﴾[2]، قال أبو عبيدة: له مجازان أحدهما أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل، والمعنى أنه مفعول لأنه ظرف يفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصر، ولكنه يبصر فيه الذي ينظر. وفي القرآن ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[3]، وإنما يرضى بها الذي يعيش فيها. قال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم

والليل لا ينام، وإنما ينام فيه.

---

(١) الأنعام آية: (٦).

(٢) يونس آية: (٦٧).

(٣) القارعة آية: (٧).

وقال رؤبة: فنام ليلي وتجلى همي. انتهى.

وهذا مجاز عقلي صِرْفٌ لا مرية فيه.

وقال الله تعالى: ﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾[1]، قال أبو عبيدة: مجازه، فجرِّبوا، وليس في ذوق الفم. انتهى. وهذه استعارة تبعية وهو تخريج مجازي.

وقال تعالى: ﴿ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ﴾[2].

قال أبو عبيدة[3]: إلا هو في قبضته وملكه وسلطانه. انتهى.

وهذا مجاز مركب، حيث صرف اللفظ عن ظاهره لاستحالة إرادة معناه الحقيقي في جانب الله تعالى فهو استعارة تمثيلية شبهت حالة النفوس في كونها متصرفة لله يصنع بها ما يشاء بهيئة قابض على آخر من ناصيته فهو لا يستطيع الإفلات لتمكنه من السيطرة عليه وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس.

وهناك أمثلة كثيرة جداً في كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة، فيها دلالة واضحة وجلية على المجاز عند العرب وفي القرآن الكريم.

---

(١) الأنفال آية: (٣٥).

(٢) هود آية: (٥٦).

(٣) في مجاز القرآن (١/ ٢٩٠).

وقد صرح أبو عبيدة بمصطلح الاستعارة وأجراها في بيت لجرير، وقال: وقد تفعل العرب ذلك كثيراً.

وتقدم نقل ذلك من كتاب مجاز القرآن، في الفصل الأول المبحث الخامس.

الوجه الثالث: أن المتقدمين ـ وكذلك المتأخرون ـ من العلماء الكبار فهموا من تأليف أبي عبيدة لكتابه مجاز القرآن خلاف ما فهمه ابن تيمية، فمن هؤلاء العلماء الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي في تاريخه ١٣/ ٢٥٤ وفي كتابه الفقيه والمتفقه، حيث قال في ١/ ٢١٣: باب القول في الحقيقة والمجاز (ثم ذكر تعريف الحقيقة والمجاز والأدلة على إثباتهما من الكتاب والسنة، ونقل عن أبي عبيدة إثباته للمجاز في القرآن الكريم حيث أجرى المجاز في بعض الآيات).

وبهذا يتبين أن أبا عبيدة أراد من قوله وتأليفه: «مجاز القرآن» المعنى الاصطلاحي المعروف من المجاز وإن كان قد تخلل كتابه هذا شيء من التفسير، وبذلك يتبين خطأ ما ذهب إليه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

* قال ابن تيمية: «لم يوجد هذا (اصطلاح: المجاز وتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز) في كلام أحد من أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف». وهذا كلام باطل لا دليل عليه لأن الشافعي من أعلام المحدثين والفقهاء والأصوليين قد ملأ كتابه الرسالة بالمعاني المجازية والقواعد العظمى للمجاز. وكذلك أبو حنيفة فإنه إمام فقيه محدث أصولي قد نقل عنه أصحاب المذهب كلامه في الحقيقة والمجاز.

وهذا الإمام أحمد فقيه محدث وقد تكلم بالمجاز لفظاً ومعنى. وهذا الإمام مالك فقيه أصولي مفسر محدث وقد فسر آيات من القرآن وأجرى فيها المجاز. وهذا الإمام ابن جرير الطبري وهو سلفي فقيه مجتهد محدث مفسر لغوي، قد صرح بالاستعارة في مواضع كثيرة من تفسيره وصرف مئات الألفاظ عن معناها الحقيقي إلى المعنى المجازي. وهذا الإمام المحدث الفقيه الأصولي علي بن حزم الأندلسي قد تصدى لنصرة المجاز وهدم حجج منكريه.

وأما الأصوليون والفقهاء والمحدثون والمفسرون في القرن الثالث والرابع والخامس وما بعدها فالنقل عنهم يكاد لا ينحصر فقد أثبتوه وفصلوا القول فيه ودعموه بالأدلة من القرآن والسنة وكلام العرب شعراً ونثراً[1].

---

(١) انظر المبحث الثامن من الفصل الأول ص (١٩٣).

وزيادة على ما تقدم نقول: إن لكل فن أهله وإن جميع العلوم تشترك في أساسيات الأصول فالقاعدة التي قعدها ابن تيمية عارية عن الدليل، وليس لها إلى الصواب سبيل، فقد اشترط شرطاً لم تتوافر فيه مقومات الشرط لأن كل شرط له مقتضى ذاتي نابع من ماهية قضيته، أي من مضمونها، فإن خالف الشرط مقتضياته الذاتية اعتبر شرطاً فاسداً؛ لأنه تضمن إلزام ما لا يلزم.

فهذا لا يقول به أحد، فهل اشترط العرب أن لا يوضع علم الإعراب والصرف والنقد، والعروض، والاشتقاق، والبيان، والبديع، والمعاني؟ لأنه لم يذكر بلفظه في الجاهلية أو في صدر الإسلام.

لا شك أن كل باحث حتى من أنكر المجاز يقول: لم تشترط العرب ذلك الشرط.

فَلِمَ يشترط ابن تيمية وابن القيم ومن لفَّ لفهما على العرب أن تكون قد نصت في لغتها على الحقيقة والمجاز بظاهر اللفظ؟

هذا لعمري تَحكُّم في لغة العرب وتعدٍ على أهلها وخرقٌ لرأي العقلاء.

ثم ما الفائدة من تحديد التاريخ للاصطلاح على تسمية شيء وهو موجود بالفعل في لغة العرب من قبل؟! كما أنه كان معلوماً أن سائر الاصطلاحات لجميع العلوم إنما جاءت متأخرة لتحديد مفاهيم هذه العلوم، فالعرب استعملت في أساليبها بعض الكلام فيما وضع له وبعضه في غير ما وضع له، ثم جاء بعد من سمى الأول حقيقة وسمى الثاني مجازاً، كما نظمت أشعارها على أوزان مختلفة، ثم جاء من سمى هذه الأوزان بحوراً.

وليس بمستغرب من ابن تيمية أن يعتبر التسميات في تصنيف العلوم بدعة سيئة لأن ثقافته مبنية على القول بالتبديع في جميع ما أحدث ولو كان له أصل، فما الحجة التي يركن إليها ابن تيمية في اعتبار من يصطلح اسماً لفن من الفنون أنه مبتدع؟!

كما هو الحال في باب الصفات حين أُلزم بإثبات الكيف ففرَّ قائلاً: «له يد تليق بجلاله» وغير ذلك، فإذا كان اللفظ عند ابن تيمية بدعة فقد وقع فيما انتقده فهو أول من أحدث لفظة «تليق بجلاله» وهي مسألة عقدية لا يجوز أن يقال فيها إلا بنقل صحيح علماً بأن هذه اللفظة لم تثبت عن السلف، فإذا كان ابن تيمية يلزم من جوز المجاز بإثبات هذه اللفظة عند العرب فنلزمه بما ألزم به نفسه، ونحجه بما حج به غيره.

«فماذا يريد ابن تيمية بثبوت تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز؟ هل يريد أن يكون ذلك ثابتاً ثبوتاً شرعياً بدليل يقيني أو ظني أو يريد أن يثبت أن امرأ القيس وأشباهه قسموا الكلام هذا التقسيم؟ هذا لا شك تجاهل للمنهج الذي نشأت وتطورت عليه مسائل العلوم كلها فما من علم إلا نشأ بذرة صغيرة، وغالباً ما تكون هذه النواة في عهد التدوين أو على الأقل عند البحث في المادة الأولى التي كانت موضوعاً لهذه القواعد والأصول، فالاصطلاحات الفقهية والكلامية والنحوية لم تنشأ في العهود الأولى فلم يكن ابن عباس مثلاً يستعمل في كلامه قاعدة من القواعد الأصولية أو النحوية وعمر بن الخطاب حين ألقى على الناس فقهه لم يستعمل اصطلاحات الفقهاء، وهكذا. فما كان ينتظر من العرب الخلص في الجاهلية أو في صدر الإسلام أن يقولوا قاعدة من قواعد البلاغة كلها، سواء أكان هذا التقسيم أم غيره، فالتمسك بأن الواضع الأول لم يثبت عنه تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يدخل في المناظرة العلمية دخولاً جدياً»[1].

وقد اتهم ابن تيمية بعضهم بأنهم قالوا بما لم يعلموا، فقد قال

(١) الحقيقة والمجاز لعلي محمد حسن ص (٢١).

عامله الله بعدله: «ولهذا قال من قال من الأصوليين كأبي الحسين البصري وأمثاله: إنما تعرف الحقيقة من المجاز بطرق: منها نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا: هذا حقيقة، وهذا مجاز، فقد تكلم بلا علم» [1].

وهذه دعوى مرفوضة من ابن تيمية، فإن اتهام بعض السلف بالكذب معناه اتهام جميع من قال قبله بالمجاز بالكذب. ولو صح هذا لبدأ الكذب من أبي عمرو بن العلاء، إذ هو أول من نُسب إليه القول بالاستعارة من منتصف القرن الثاني الهجري، ولكان الإمام الشافعي، والإمام أبو حنيفة، بل والإمام أحمد، وإمام الحرمين، وحجة الإسلام الغزالي، وفخر الإسلام البزدوي، وغير هؤلاء كثيرون، كانوا متهمين بالكذب كذلك، ولا يكون صادقاً في الأمة إلا ابن تيمية ومن جاراه أو رأى مثل رأيه في نفي المجاز، ولكان الحق غائباً عن جمهور علماء الأمة إلا نفاة المجاز . . وهذا قول ظاهر الفساد، ولا يخفى بطلانه على أحد قط [2].

إنكار الوضع اللغوي [3]**:** الشبهة الثانية التي بنى عليها ابن تيمية

---

(١) كتاب الإيمان لابن تيمية ص (٨٤).

(٢) انظر ما يتعلق بهذا المبحث من كتاب المجاز (٢/ ٧١٦) للدكتور المطعني.

(٣) والمراد بالوضع: النطق أول مرة باللفظة.

رأيه في نفي المجاز بوجه عام، هي إنكاره الوضع اللغوي. وفي ذلك يقول: «وهذا كله إنما يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولاً لمعان، ثم بعد ذلك استعملت فيها فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال، وهذا إنما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية، فيدعي أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا، وهذا بكذا، ويجعل هذا عاماً في جميع اللغات.

وهذا القول لا نعرف أحداً من المسلمين قاله قبل أبي هاشم الجبائي.. والمقصود هنا أنه لا يمكن لأحد أن ينقل عن العرب، بل ولا عن أمة من الأمم أنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغة، ثم استعملوها بعد الوضع.

وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني. فإن ادعى مدع أنه يعلم وضعاً يتقدم ذلك فهو مبطل فإن هذا لم ينقله أحد من الناس، ولا يقال: نحن نعلم ذلك بالدليل فإنه إن لم يكن اصطلاح متقدم لم يكن الاستعمال»[(١)].

يتبين من هذا النص أمران[(٢)]:

أحدهما: أن ابن تيمية ينكر أن تكون اللغات، ومنها اللغة

---

(١) كتاب الإيمان ص (٨٦)، ومجموع الفتاوى (١٧/ ٩٠ - ٩١).

(٢) المجاز للمطعني (٢/ ٧١٧).

العربية، وضعيةً، وينفي بشدة أن يكون جماعة من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على وضع المسميات وتعيينها للدلالة على المراد منها، ويذهب إلى أن كل لفظ قد استعمل ابتداء فيما أريد منه دون أن يتقدم وضع سابق على الاستعمال ويغالي فيقول: إن من يدعي وضعاً متقدماً على الاستعمال فهو مبطل.

وثاني الأمرين المستفادين من كلامه أن أصل اللغة إنما هو إلهام من الله.

وقد مهد للقول بالإلهام بتصوير اعتراضي حاصله أنه إذا لم يكن وضع متقدم فلا يكون استعمال على ما تقدم ذكره في النص الآنف الذكر.

فكانت فكرة الإلهام كما ترى بديلة عن الوضع المتقدم الذي نفاه.

وقد أطنب في التدليل على فكرة الإلهام ولكنه كاد أن يجزم بها، وهذا واضح من قوله[١]:

«بل الإلهام كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدمة.

---

(١) الإيمان ص (٨٧) ومجموع الفتاوى (٧/٩٦).

وإذا سمي هذا توقيفاً فليسم توقيفاً. وحينئذ فمن ادعى وضعاً متقدماً على استعمال جميع الأجناس فقد قال مالا علم له به. وإنما المعلوم بلا ريب هو الاستعمال».

هذه خلاصة ما قاله ابن تيمية في نفي الوضع اللغوي، والذي دعاه إلى هذا النفي التوصل إلى نفي المجاز نفسه، لا في القرآن الكريم فحسب، بل فيه وفي اللغة بوجه عام؛ لأنه رأى مجوزي المجاز يقولون: إن المجاز ما نقلت فيه الكلمة من المعنى الوضعي فاستعملت في المعنى غير الوضعي ـ المجازي ـ وهذا النقل عند مجوزي المجاز هو أهم ركن من أركانه وإن احتاج تصور المجاز بعد النقل إلى علاقة وقرينة.

مخالفة مذهب ابن تيمية لما عليه العلماء:

وقد خالف ابن تيمية في هذا الرأي ما عليه علماء هذه الأمة فإن كل من له دراية واطلاع على كتب التراث لا يجد كتاباً واحداً منها مما وضع للبحث في اللغة والنحو والتصريف والأدب والبيان والنقد يخلو من ذكر الوضع إما صريحاً، وإما معنى.

وفكرة المعاجم اللغوية نفسها إنما نشأت لجمع الألفاظ اللغوية

والوقوف على مدلولاتها التي كان عليها الحال عند العرب الخلص، ومعرفة ما كانت العرب تريده من كل كلمة صح ورودها عنهم، وطرائقهم في الإفصاح والبيان.

ومعلوم أن أصحاب المعاجم لم يُعْنَوْا إلا بالمفردات اللغوية وأحياناً التراكيب من حيث المعنى العام المتعارف، وهو ما عرف بالدلالة الوضعية، ولم يُعْنَوْا بالاستعمال المجازي لأنه غير منضبط انضباط الدلالة الوضعية .

وقد تنبه إلى هذه الحقيقة علماء الأصول قبل غيرهم حين تعرضوا لمبحث هل وضع العرب المجازات كما وضعوا الحقائق؟

وانتهوا إلى أن المجاز لا يشترط فيه الوضع الكلي مثل الحقائق، وإنما يكفي فيه ورود نوع العلاقة المعتبرة لا كل صورة من صورها، وعلى هذا كان معتمد الحقائق: السماع، أما المجاز فهو قياسي.

وفي كلام أئمة اللغة والنحو والأدب والنقد، ومن كتبوا حول معاني القرآن وإعجازه وتأويل مختلف الحديث ومشكله، ومتقدمي المفسرين والأصوليين ما يدفع دفعاً قوياً دعوى ابن تيمية نفي الوضع الأول.

ونذكر فيما يأتي في إيجاز ما نواجه به دعوى نفي الوضع مباشرة لتتجلى الحقائق ويستبين الأمر .

الإشارة إلى الوضع بالمعنى:

قال رسول الله ﷺ : «إني لا أخيس بالعهد»[(١)] .

قال الخطابي : يقال : خاس فلان وعده إذا أخلفه وخاس بالعهد إذا نقضه ، وأصله في الطعام إذا تغير وفسد[(٢)] .

ويقول ابن الأثير : «يقال : خاس الشيء إذا فسد وتغير»[(٣)] .

«وخاس بالعهد إذا أفسده . من خاس الطعم إذاً فسد»[(٤)] .

«وخاس الطعام والبيع خيساً : كسد حتى فسد ، وهو من ذلك كأنه كسد حتى فسد . قال الليث : يقال للشيء يبقى في موضع فيفسد ويتغير كالجوز والتمر : خائس . . »[(٥)] .

«وخاس عهده وبعهده : نقضه وخانه»[(٦)] .

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٦/ ٨) وأبو داود (٢٧٥٨)، ومن طريقه الخطابي في غريب الحديث (١/١٣٢) وإسناده صحيح .

(٢) غريب الحديث للخطابي (١/ ١٢٣)

(٣) النهاية في غريب الحديث (٢/ ٩٢) .

(٤) الفائق للزمخشري (١/٤٠٤) .

(٥) لسان العرب مادة (خاس) .

(٦) المصدر السابق مادة (خاس) .

هذه نصوص إن طبقت على معنى واحد، فالخيس هو الفساد والتغيير، وكلامهم يدل على أن الخيس هو الفساد المادي الذي يصيب الطعام، ثم ينقل إلى كل فساد، فالعهد يخاس وخيسه بطلانه ونقضه، والبيع يخاس إذا ترتب عليه خسارة، وقد توسعوا في معنى الخيس فسموا التذليل خيساً. والنقيصة خيساً.

ومؤدى هذا كله تأكيد الوضع الأول، ثم ينقل اللفظ من معناه الوضعي إلى معان أخرى بينها وبين المعنى الوضعي صلة وعلاقة، ومن الإشارة إلى الوضع الأول بالمعنى دون اللفظ قولُ ابن قتيبة في توجيه قول العرب: «ضحكت الأرض». ويقولون: «ضحكت الأرض» إذا أنبتت؛ لأنها تبدي عن حسن النبات وتتفتق عن الزهر كما يَفْتَرُّ الضاحك عن الثغر[1].

فها هو ذا يبين العلاقة بين المعنى الحقيقي الوضعي للضحك من الإنسان وبين المعنى المجازي في إخراج الأرض النبات.

فهل كان هذا الصنيع منهم إلا على اعتبار الوضع الأول الذي ينكره ابن تيمية، وإن لم يصرحوا هم به هنا، وإنما أشاروا إليه بمعناه مثل: **«وأصله كذا، أو هو مأخوذ أو مشتق من كذا»**.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص (١٣٦).

التصريح بالوضع الأول:

وقد صرح بالوضع الأول كثيرون لا يُحْصَوْنَ عدداً في كثير من العلوم والفنون اللغوية والنقدية والبلاغية، والأدبية، والشرعية، والعقلية؛ وذلك لحاجة تلك العلوم والفنون للوقوف على دلالة الألفاظ وتطورها.

فالنحاة يصرحون بذكر **الوضع** الأول فيقال في تعريف الكلام مثلاً: الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع.

أو يقولون: الكلمة لفظ وضع لمعنى.

ينصون على الوضع للاحتراز عما لم تضعه العرب، والمهمل الذي ليس معنى. ويحترزون بالنص على الوضع عن عدة أمور، منها ما يدل بالطبع كقول النائم: آخ آخ، ودلالته الاستغراق في النوم، وكذلك: أح أح، ويدل على ألم بالصدر، فهذه الألفاظ الطبيعية غير إرادية ولها معنى ولكنها غير موضوعة فلا تدخل في الألفاظ التي يبحث النحوي عن أحوالها، ولا يقال لها: كَلِمٌ؛ لأن دلالتها لم تكن بالتواضع والاصطلاح.

كما يحترزون بقيد **الوضع** عما تصحفه العامة من ألفاظ ويدل

على معنى من المعاني، فهو مع دلالته لا يعد كلمة صناعية لأن دلالتها لم تكن بالتواضع.

كذلك يحترزون **بالوضع** عن التسمية بالجُمَل مثل: تأبط شراً. وبرق نَحْرُه. فإن هذه جملٌ خبرية وبعد التسمية بها كلمةٌ مفردة لا يدل جزء اللفظ منها على جزء المعنى فصارت مفردة[1].

ولابد في الوضع عندهم من قصد التواطؤ[2].

والبلاغيون يذكرون الوضع كثيراً؛ لأن المجاز لا يتحقق إلا بالنقل من المعنى الوضعي إلى المعنى المجازي، فهم محتاجون لذكر الوضع عند تعريف المجاز بوجه عام، وعند تحليل كل صورة من صوره.

فالمجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، أو هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع.

وعند تحليل الصور المجازية فلا مناص من ملاحظة المعنى الوضعي إن استغنوا عن ذكره، كما يلاحظونه في الكناية والتعريض

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش (١/ ١٨).

(٢) شرح الكافية للرضي (١/ ٣).

فعلماء المنطق والأصول محتاجون للنص على الوضع عند مباحثهم في الدلالة وأقسامها وأنواعها من دلالة وضعية وعقلية وطبيعية، والوضعية إلى تضمنية ومطابقية.

والأصوليون كالبلاغيين في الإكثار من ذكر الوضع إما بلفظه وإما بوضع الحقيقة في موضعه، والحقيقة عندهم وضع أول، أما المجاز فوضع ثان.

والباحثون في أصول اللغة وفقهها عرضوا لفكرة الوضع في مواطن كثيرة من بحوثهم. وعلى الأخص في فرعين من فروع البحث اللغوي وهما:

الأول: التطور الدلالي للألفاظ على مر العصور والدهور.

والثاني: فرع النمو والتكاثر اللغوي، وأثر المجاز فيهما.

وكان من نتائج البحث عندهم أن اهتدوا إلى أن المعاني الحسية عُرفت أولاً في الوضع اللغوي، ثم تلتها المعاني المجازية. كما اهتدوا إلى أن المعاني الوضعية عامة منضبطة أمكن حصرها كلها أو جلها في المعاجم اللغوية.

أما المعاني المجازية فليست عامة وليست منضبطة لأنها ترجع إلى الذوق الشخصي.

والواقع أن كتب التراث كلها لم يرد فيها - إذا ما استثنينا ابن تيمية - نَصٌّ واحد في إنكار الوضع اللغوي -، حتى الذين نُقل عنهم القول بإنكار المجاز لم نر أحداً منهم ذهب مذهب ابن تيمية فأنكر الوضع كما أنكر هو: لا من اللغويين ولا من النحاة، ولا من الأدباء ولا من النقاد، ولا من الإعجازيين ولا من البلاغيين، ولا من المفسرين ولا من المحدثين، ولا من الأصوليين ولا من الفقهاء، وأولئك هم عماد الفكر والرأي في الأمة، وبناة صرح حضارتها الخالدة.

وإذا كان ابن تيمية قد وجد في سابقيه من أنكر المجاز من سلف الأمة، ولم يكن أوحدياً فيه، فإنه ابتدع القول ابتداعاً في إنكار الوضع لم يسبقه به أحد من قبله، ولم يجاره عليه أحد من بعده، وسيظل هذا الإنكار مضافاً إلى ابن تيمية وحده لأن الحقائق كلها تعارضه وتنفيه.

فقد أجمع علماء الأمة من أهل الذكر على أن مفردات اللغة موضوعة واختلفوا في التراكيب، والصحيح أنها ليست موضوعة وضعاً كلياً بل نوعياً. أما وضع المفردات فلم يعرف عنهم فيه خلاف.

وليس بلازم أن يقف الباحثون على كيفية عملية الوضع، فذلك أمر خارج عن طاقة البحث.

والتاريخ كما قال السيوطي مجهول فليس في إمكان ابن تيمية أن يثبت خلاف ما يرجحه البحث، وتعضده القرائن، وسنرى أن مختار ابن تيمية في نشأة اللغة قد أوهنه علماء البحث اللغوي الحديث، وأخضعوه للنقد الموضوعي ورجحوا عليه ما سواه.

قسوة لا مبرر لها

قال ابن تيمية: «هذا التقسيم ـ أي تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ـ لا حقيقة له وليس لمن فرق بينهما حد صحيح يميز به بين هذا وهذا. فعلم أن هذا التقسيم باطل، وهو تقسيم من لم يتصور ما يقول، بل يتكلم بلا علم، فهم مبتدعة في الشرع، مخالفون للعقل؟؟!!»[1].

وهذه قسوة غير مقبولة منشؤها عدم الإنصاف وصادرة عن غضب وتحامل، ولو صحت هذه الاتهامات لما سلم أحد من علماء الأمة منها، ولكانوا كلهم مبتدعة في الشرع، مخالفين للعقل، لا يتصورون ما يقولون، ويتكلمون بغير علم فكل اللغويين والنحويين، وكل الأدباء والنقاد، وكل الإعجازيين والبلاغيين، وكل المفسرين

(١) الإيمان ص(٩٢) والفتاوى (١٤/ ٤٣٠).

والمحدثين، وكل الأصوليين والفقهاء مبتدعون في الشرع!

والإمام الشافعي والإمام أبو حنيفة وصاحباه، والإمام أحمد بن حنبل، وإمام الحرمين، وفخر الإسلام البزدوي، والإمام الغزالي وفخر الدين الرازي، وابن حزم، والآمدي، والبيضاوي، وابن الحاجب، وتلاميذ أئمة المذاهب، هؤلاء هم أعلام الأصول والفقه هل كلهم مبتدعون في الشريعة؟!

والإمام ابن قتيبة، وابن فورك، والشريف الرضي، وابن الأثير، والخطابي، وابن حبان، والبيهقي، والمازري، وعياض، وابن بطال، والعز بن عبدالسلام، والنووي، وابن حجر وهم من أبرز المدافعين عن الحديث، المعالجين لقضاياه الشائكة. هؤلاء كذلك مبتدعون في الشريعة؟!![1]

بَلْهَ اللغويين والنحاة، والأدباء والنقاد، وعلماء الكلام، والكاتبين في الإعجاز مثل الخطابي والرماني، والقاضي الباقلاني، والإمام عبدالقاهر الجرجاني، هؤلاء مبتدعون في الشريعة؟!!

(١) على مذهب ورأي ابن تيمية.

ولو صح أنهم مبتدعون في الشريعة، وعلى تراثهم تمضي الأمة وتأخذ بقولهم، فالأمة ـ إذن ـ ضالة ـ لا سمح الله. ومن يا ترى يسلم من هذا الاتهام إلا ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وحفنة من القدماء لا يُعوَّل عليهم قد أنكروا المجاز؟!

وقد ادعى ابن تيمية التسوية بين نوعي الإضافة[1]، وخالف في ذلك ما يشبه الإجماع بين علماء الأمة، وقد جافى مذاهب العرب في البيان والإفصاح، وما أُثر عنهم من الإبداع في التعبير والذوق الأدبي، فتسوية ابن تيمية بين نوعي الإضافة المتقدمَين في أن كلاً منهما حقيقة فيما أضيف إليه تسويةٌ لم تقم على أساس علمي سليم، وإنما هي مجرد ادعاء مراده منها نفي المجاز من أية نافذة أطل منها.

ولقد خالف ابن تيمية ما يمكن أن يقال إجماعَ علماء الأمة، أياً كانت انتماءاتهم الفكرية، ومنازعهم العلمية، وقد تقدم القول بأنهم يدخلون ثلاث نسب في دائرة المجاز، وهي:

* النسبة الوقوعية كصدور الفعل من غير فاعله.

---

(١) انظر كتاب الإيمان ص (٥٣).

* النسبة الإيقاعية، كإيقاع الفعل على غير مفعوله.

* النسبة الإضافية كإضافة الشيء إلى غير ما حقه أن يضاف إليه.

ومثال الأولى: إن مما يُنبت الربيعُ ما يَقْتُلُ حبطاً أو يُلِمُّ[(١)]؛ لأن الإنبات فعل الله، والربيع مجرد زمان وقع فيه الفعل.

ومثال الثانية: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ لأن المسؤول أهلها لا هي.

ومثال الثالثة: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ والليل والنهار لا مكر لهما يضاف إليهما، وإنما هما زمان المكر.

دعوى التسوية بين القرائن[(٢)]

ذهب ابن تيمية في التسوية بين القرائن مذهبين[(٣)]:

الأول: تعميمها في كل أنواع الكلام فلا يخلو عنده واحد منها من اقترانه بقرينة الأسماء والأفعال والحروف من باب أولى.

---

(١) المعنى: إن الربيع ينبت أمرار العشب، فستكثر منه الماشية. وحبطت الدابة حبطاً إذا أصابت مرعى طيباً فأفرطت في الأكل حتى تنتفخ فتموت، ومعنى (أو يلم) أي: يقرب من الموت.

(٢) والقرينة رفع الاحتمال في الدلالات، وتعيين اللفظ للمعنى المراد منه عند المتكلم.

(٣) الإيمان ص (٩٨) ومجموع الفتاوى (١٤/ ١٠٠).

فاقتران الاسم بالألف واللام عنده قرينة؟!

وكون الفعل له فاعل أو مفعول قرينة؟!

واحتياج الحرف إلى غيره ليظهر معناه قرينة؟!

وهدف ابن تيمية من هذا التوسع والتعميم في مسمى القرينة هو إبطال الإطلاق في الكلام حتى لا يكون الكلام عند إطلاقه حقيقة وعند اقترانه مجازاً كما يقول خصومه من مجوزي المجاز.

المذهب الثاني: دعوى التسوية بين كل القرائن، فليس في الكلام قرينة يصير معها الكلام حقيقة، وأخرى يصير معها الكلام مجازاً وبالغ في هذا المجال وطالب خصومه أن يأتوا بفرق بين القرينة التي يترتب عليها المجاز، والقرينة التي لا يترتب عليها مجاز وقال ليس إلى ذلك من سبيل[(١)].

وهذا منه مصادرة على المطلوب ـ كما يقول المناطقة ـ إذ ليست القرينة كما ذهب هو من التعميم والتوسع والتسوية فالتعريف

(١) الإيمان ص(٩٨) ومجموع الفتاوى (١٤/ ١٠٠).

بالألف واللام وإن صحت تسميته قرينة من حيث الاصطلاح . وهو - أعني الاصطلاح - يخصص العام، ويقيد المطلق ليكون أقرب إلى الضبط، وأعون على تصوير المراد .

وكون الفعل له فاعل، أو مفعول قد يكون - فعلاً - قرينة دالة على المجاز، وقد يكون - وهو الغالب - غير دال على المجاز، ومجوزو المجاز يعرفون متى يكون الفاعل والمفعول والإضافة قرائن مجاز، ومتى لا تكون، فليسوا هم حاطبي ليل، بل صيارفة ونقدة وخبراء أساليب .

القرائن الشرعية:

في القرائن اللغوية كان المانع من الإبقاء على الظاهر هو الاستعمال اللغوي، والأدلة على إبطال التسوية بين القرآن متسفيضة في اللغة وهي واضحة كالشمس في رابعة النهار لا تخفى على من تذوق لغة العرب وأما القرائن الشرعية فلا مدخلية للغة في المنع، وإنما المانع هو الشرع وأصول الاعتقاد فيه. وها نحن أولاء نمثل للقرائن الشرعية بما يزيح عنها كل خفاء، ويجليها أمام النظر .

* وفي مقدمة التمثيل للقرائن الشرعية قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[1].

في هذه الآية الحكيمة أربعة مواضع يجب صرفها عن ظاهرها بدلالة الشرع وأصول الاعتقاد، وهي:

* من ذا الذي؟

* يقرض الله؟

* والله يقبض؟

* ويبسط؟

وإنما وجب شرعاً صرفها عن ظاهرها؛ لأن الاستفهام وهو طلب الفهم والعلم، وتحصيل مالم يكن حاصلاً عند المستفهم حال الاستفهام، والله عليم بكل شيءٍ ربنا وسعتَ كلَّ شيء رحمةً وعلماً». فالاستفهام هنا مجاز حيث استعمل في الحث على عمل الخير والمبادرة فيه.

والقرض والاستقراض: الاستلاف، وهو لا يكون إلا عن عوز

---

(١) البقرة آية: (٢٤٥).

وحاجة، واللهُ هو الغني الحميد، فكيف يقترض من عباده والخير بيده ومنه وإليه يعود؟

فوجب صرف هذه العبارة شرعاً، أي من ذا الذي يعمل عملاً صالحاً ابتغاء وجه الله فيجزل الله له الجزاء.

والقبض: المسك والطي والأخذ. والبسط: النشر وهما معنيان حسيان يزاولان بالجارحة. فشأنهما أن يكونا من صفات الحوادث والله ليس كمثله شيء، فوجب صرفها على النحو الآتي:

والله يضيق في العطاء، ويوسع فيه لا راد لما أراد، ولا مانع لما أعطى، ولا معطى لما منع.

إن الأخذ بظاهر هذه الآية يؤدي إلى فساد العقيدة، والذين أخذوا بظاهرها زادوا ضلالاً على ضلالهم.

فماذا يصنع ابن تيمية إذن بهذه الآية أيقبلها على ظاهرها أم يؤولها، وأي الطريقتين أحكم وأعلم؟!

بان لنا فيما تقدم أن صرف آية الإقراض واجب شرعاً، وأخذها على ظاهرها مفسد لكمال العقيدة في الله، ومن يقل غير ذلك يقع في المحظور والمحذور.

ومثل الآية المتقدمة قوله تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾[1]. هذه الآية الكريمة يثبت ظاهرها أن الله ـ سبحانه ـ يناله أذى عباده كما ينال العباد أذى بعضهم. وهذا في حق الله محال. فالله غالب على أمره وعباده ﴿لَن يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا﴾ وفي الحديث القدسي: «يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني»[2] وهذا هو الحق وفيه كمال الاعتقاد.

لهذا وجب شرعاً صرف هذه الآية عن ظاهرها بالنسبة إلى الأذى في حق الله.

أما أذى رسوله فباق على الظاهر، إذ لا مانع منه شرعاً وقد وقع فعلاً.

وقد سلك المفسرون مسلك التأويل فقالوا: «يتعاطون أذى الله بمعصيتهم له، ومخالفة أمره». جاء هذا التأويل من مفسري السلف كابن جرير الطبري[3]، وابن كثير[4].

---

(١) الأحزاب آية: (٥٧).
(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٥٧٧).
(٣) في تفسيره (٨/ ٣٢).
(٤) انظر تفسير ابن كثير (٣/ ٥١٨).

ومنهم من قال: إن أذى الله هو الأذى الواقع على رسوله؛ لأن من آذاه فقد آذى الله. ويروون في هذا خبراً عن صاحب الدعوة ﷺ.

وأيا كان فقد وجب شرعاً صرف هذه العبارة عن ظاهرها بما يليق بكمال الاعتقاد في الله فهل يسوي الإمام ابن تيمية بين هذه العبارة: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ...» وبين الآية التي بعدها مباشرة: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ...﴾ فيكون أذى الله من بعض عباده كأذى المؤمنين والمؤمنات الواقع عليهم من شرار الناس؟!

وهناك أحاديث وآثار كثيرة لم يأخذ الصحابة وعلماء الأمة من بعدهم بظاهرها، بل تأولوها تأويلاً يتسق مع مبادئ الشريعة وأصول الاعتقاد. تقدم الكلام على بعضها في الفصل الأول.

مناقشةُ ابن تيمية أدلةَ المجوزين:

من المحاور التي اعتمد عليها ابن تيمية في رد المجاز وإبطاله مناقشة أدلة مجوزي المجاز، وبخاصة استشهادهم بالنصوص من القرآن الكريم وما أثر عن العرب. فمن هذه النصوص قوله:

قال: «ان مجوزي المجاز استدلوا بها على صحة مدعاهم». وبعد أن عرضها ردها عليهم، وفي هذا يقول:

«وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن كلفظ المكر والاستهزاء والسخرية المضاف إلى الله، وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز».

هذه هي الدعوى كما يصورها ابن تيمية. ثم يعقب عليها بما يدفعها في نظره فيقول:

«وليس كذلك، بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له، وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلاً»[1].

ثم يسوق من الآيات: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾[2]، ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3].

ثم يقول: «ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلاً يستحق هذا الاسم» ثم نقل قولاً عن ابن عباس يفيد أن الاستهزاء بهم أن يُفتح لهم باب من الجنة فيسرعون إليه فيغلق، فيضحك منهم المؤمنون».

ثم يقول:

«وقيل: إنه يظهر لهم في الدنيا خلاف ما أبطن في الآخرة . . ».

(١) الإيمان ص (١٠٦).
(٢) النمل آية: (٥٠).
(٣) التوبة آية: (٨٠).

ثم ينتهي من هذا كله إلى فصل القول عنده فيقول :

«وهذا كله حق، وهو استهزاء بهم حقيقة» .(١)

ولنا على هذا الكلام ملاحظتان :

الملاحظة الأولى: إن هذه النصوص عند البيانيين من باب المشاكلة، وهي :

تسمية الشيء باسم غيره لوقوعه في صحبته لفظاً أو تقديراً .

قال ابن جرير : «وأما مكر الله بهم فإنه فيما ذكر السدي : القاؤه شبه عيسى على بعض أتباعه حتى قتله الماكرون بعيسى وهم يحسبونه عيسى عليه السلام، وقد رفعه الله عز وجل قبل ذلك» . وبمعناه قال ابن كثير ٢/ ٤٣ .

والمكر هنا المراد به المجازاة والعقوبة بالذنب والاعتداء من جنس تلك المعصية، وبهذا المعنى قال ابن عطية ٣/ ١٠٣، ونقله عن جمهور المفسرين .

قال الشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٤٤ : ومكرُ الله استدراجه للعباد من حيث لا يعلمون، قاله الفراء وغيره وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم، فسمى الجزاء باسم الابتلاء كقوله تعالى :

(١) الإيمان ص (١٠٦) .

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بهم﴾، ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾، وأصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع، حكاه ابن فارس وعلى هذا فلا يسند إلى الله سبحانه وتعالى إلا على طريق المشاكلة.

وقوله تعالى: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾. قال ابن كثير ٣/ ٤٣١ في قوله تعالى ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ من باب المقابلة على سوء ظنهم واستهزائهم بالمؤمنين لأن الجزاء من جنس العمل فعاملهم معاملة من سخر منهم انتصاراً للمؤمنين في الدنيا. انتهى.

وقال الشوكاني ٢/ ٣٨٥ في قوله تعالى: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ أي جازاهم على ما فعلوه من السخرية بالمؤمنين بمثل ذلك بأن أهانهم وأذلهم وعذبهم والتعبير بذلك من باب المشاكلة.

أما الملاحظة الثانية: فإن ابن تيمية وإن استطاع أن ينفي المجاز في هذه النصوص التي ساقها بحمل الكلام على الحقيقة مستشهداً بما روي من نصوص عن ابن عباس عليه السلام وعن الحسن البصري رحمه الله فإنه لا يستطيع ان يجد معيناً له على نصوص أخرى من المشاكلة وردت في القرآن ولم يذكرها، بعضها متعلق بالله ـ سبحانه ـ وبعضها بأشياء أخرى.

فما وقع مضافاً إلى الله قوله تعالى:

﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ (١).

﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ (٢)

﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ (٣) ؟!

ليس في وسع ابن تيمية، ولا في وسع أحد أن يقول: إن النسيان المضاف إلى الله في هذه الآيات حقيقة، لأن الله لا ينسى.

فالنسيان نقص والله منزه من كل نقص وإنما المراد من النسيان ـ هنا ـ عقابهم على نسيانهم الله، ولكنه عدل عن التسمية الحقيقية له فلم يقل في الأولى: إنا نعاقبكم، ولم يقل في الثانية: إنا عاقبناكم. ولم يقل في الثالثة: فعاقبهم. بل عدل عنها إلى: ننساكم، ونسيناكم، وفنسيهم لغرضين أحدهما بياني، والثاني تربوي:

فالبياني: أن وقوع العقاب على النسيان في صحبة النسيان جوز تسميته باسم ما وقع مصاحباً له.

---

(١) الجاثية آية: (٣٤).

(٢) السجدة آية: (١٤).

(٣) التوبة آية: (٦٧).

والتربوي : هو تحسيرهم وتنديمهم واشعارهم أن الجزاء من جنس العمل وانما صلح النسيان أن يقع بديلاً عن العقاب ، لأن من نسي شيئاً أهمله والمعنى أن الله حرمهم من كل إنعامه وألطافه وإحسانه حرمان المنسي ممن نسيه .

ومن يذهب في مثل هذا الموضع إلى القول بالمجاز فله في قوله شفيع ، لأن من قال : إن المشاكلة من المجاز لم يخطىء كل الخطأ . ولم يصب كل الصواب .

وصفوة القول : إن إبقاء اللفظ هنا على ظاهره إذا اعتقده من أبقاه على ظاهره يؤدي إلى الكفر والجهل بكمال الله . **نعوذ بالله ، من هذا القول ، ونبرأ إليه براءة يوسف مما رُمي به .**

أما ماجاء في غير الله فمنه قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُم ﴾ (١) .

وقوله جلّ شأنه : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ (٢) .

وقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُم ﴾ (٣) .

---

(١) البقرة آية : (١٩٤) .

(٢) الشورى آية :(٤٠) .

(٣) المائدة آية : (٦١) .

إن الجزاء الواقع على الاعتداء والإساءة عقاب عادل لا اعتداء ولا سيئة وإلا لما أقره الشرع الحكيم .

وإبقاء لفظي الاعتداء والسيئة في الآيتين على ظاهرهما قبيح كل القبح ، فلا يمكن أن يسمى العقاب العادل اعتداء وسيئة ، وقدمدحه الله في كتابه العزيز وجعله حياة ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ ولا مخرج من هذا الا بحمله على التسمية المستعارة من تسمية ما وقع مصاحبا له وهذا ما ينكره ابن تيمية ويجزم بأنه حقيقة .

وهذا مثلما تقدم له غرضان بياني وتربوي:

فوقوع العقاب المماثل العادل في صحبة الإثم جوز أن يطلق اسمه عليه فيعبر عنه به ، وكذلك تسميته سيئة في الآية الثانية .

وأما التربوي فهو الإشعار بأن الجزاء من جنس العمل : اعتداء باعتداء . وسيئة بسيئة .

ويضاف إلى هذين الموضعين غرض تربوي آخر ، فالاقتصاص من المعتدي حق مقرر شرعاً للمعتدى عليه ، لئلا يبالغ في الاقتصاص فيلطم بدل اللطمة لطمتين مثلاً . وهذا من شأنه أن يتزايد معه الشر ، وتَلَدُّ الخصومة ، من أجل ذلك سمي العقاب اعتداء

وسيئة ليشعر المقتص وهو يمارس حقه في القصاص ممن اعتدى عليه بأنه مثله معتد فيقف عند الحد المأذون فيه ولا يبالغ، وقد يدفعه إلى المبالغة في القصاص شعوره ـ كما قلنا ـ بأنه صاحب الحق. فانظر إلى حكمة البيان كيف تكون؟

ثم يتصدى ابن تيمية لأبرز مثال استشهد به مجوزوا المجاز على وروده في القرآن الكريم، بل إنه لفت اذهان كل من كتبوا حول معاني القرآن أو في علوم اللغة بوجه عام. وفيه يقول:

«ومن الأمثلة المشهورة لمن يثبت المجاز في القرآن: «واسال القرية» قالوا: المراد به أهلها، وأقيم المضاف إليه مقامه»[1].

وقد أطال ابن تيمية في الرد على هذا الشاهد، ولكن يمكن خلاصة رده فى قوله الآتي:

« فقيل لهم: لفظ القرية والمدينة والنهر والميزاب وأمثال هذه الأمور التي فيها الحال والمحل، وكلاهما داخل في الاسم، ثم قد يعود الحكم على الحال، وهو السكان، وتارة على المحل، وهو المكان.

(١) الإيمان ص (١٠٧ ـ ١٠٨).

وكذلك في النهر يقال : حفرت النهر ، وهو المحل وجرى النهر ، وهو الماء ووضعت الميزاب ، وهو المحل ، وجرى الميزاب ، وهو الماء»[1] .

ومعنى كلامه أن ما يشتمل علي حال ومحل من الألفاظ اذا عد الحديث عنه بمراعاة الحال ، أو بمراعاة المحل فالمعنى واحد فى الحالتين ، وأنه حقيقة فيهما لا مجاز .

وضرب على ذلك أمثلة مصنوعه ، وأخرى من القرآن الكريم جرى الحديث فيها على المكان ، وأخرى على الحال فيه ، وليس الا هذه المحاولة فى الرد على مجوزي المجاز المستشهدين بآية سؤال القرية .

واذا دققنا النظر فى كلامه هنا وجدناه يعتمد على عموميات وهي أن اللفظ المشتمل على «محل وحال» جاز الحديث عنه بمراعاة أحدهما : المحل مرة والحال فيه مرة ، واستشهد على هذا بورود القرآن الكريم مرة مراعياً للحال ، ومرة مراعياً

---

(١) الإيمان ص (١٠٨) .

للمحل وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ [1].

لأن قوله: أخرجتك جاء لفظ القرية بمعنى المحل، وقوله: أهلكناهم جاء على لفظ القرية بمعنى الحال وهم السكان.

أقول: هذا حق. وله في القرآن الكريم نظائر أخرى، ولكنه ليس بمفيد لابن تيمية في إثبات مدعاه.

لأن غيره من العلماء لم يجر اللفظ على ظاهره حين يجري على المحل دون الحال، ولكنه يؤوله بالحال، ومنهم الإمام الشافعي رضي الله عنه، ولا بأس من إعادة قوله، لأن له بالمقام صلة وثيقة.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: ﴿وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَة﴾ ونظائرها في القرآن مايأتي:

المراد من القرية أهلها:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَاسْئَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [2].

---

(١) محمد آية: (١٣).

(٢) الأعراف آية: (١٦٣).

فابتدأ جل ثناؤه ذكْرَ الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال: ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِي السبت﴾ دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وأنه إنما أراد: «بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون»[(١)].

وقال: ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا من قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ (١١) فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴾[(٢)].

هذه الآية مثل الآية قبلها، فذكر قَصْمَ القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم. ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البائس عند القَصْمَ أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين»[(٣)].

هذا قول الإمام الشافعي رضي الله عنه، وقد ذكر هاتين الآيتين تحت عنوان: **الصنف الذي يبين سياقه معناه.**

وأكاد أجزم أنه أراد بالسياق ما فيه من قرينة دالة على التجوز وهي ـ كما قال: إن القرية باعتبارها مكاناً لا تكون فاسقة ولا عادية ولا تكون ظالمة ولا تحس ألم البأس .

---

(١) الرسالة للشافعي ص (٦٢).

(٢) الأنبياء آية: (١١ـ ١٢).

(٣) الرسالة ص (٦٣).

وغير خاف أن الإمام الشافعي يحمل المطلق «القرية باعتبار المكان» على المقيد «القرية بمعنى من فيها من الأهل».

وهذا غير ما ذهب إليه ابن تيمية من بقاء القرية على ظاهرها حين يتحدث عنها، وقد بالغ في هذا حيث قال:

«ونظير ذلك لفظ الإنسان يتناول الجسد والروح، ثم الأحكام تتناول هذا تارة، وهذا تارة لتلازمها، فكذلك القرية إذا عذب أهلها خربت، وإذا خربت كان عذاباً لأهلها، فما يصيب أحدهما من الشر ينال الآخر، كما ينال الجسد والروح ما يصيب أحدهما؟!». (١)

فهل - ياترى - يذهب ابن تيمية إلى القول بأن الخراب الواقع على القرية هو عقاب لها من حيث أنها قرية مكاناً ومنازل؟!

ظاهر كلامه يؤدي إلى هذا المعنى، ومن أجل ماذا؟ من أجل أن يبقى لفظ القرية على ظاهره فلا يؤول بالأهل، وذلك كله ليسد أمام القائلين بالمجاز منافذ هي أوسع من أن تسدها مثل هذه المحاولات، أما الامام الشافعي فيؤول القرية بأهلها لاستحالة أن تعامل القرية معاملة من يحس ويعقل .

---

(١) الإيمان ص (١٠٨ - ١٠٩).

ولو كان الأمر كما يقول ابن تيمية لكان الإمام الشافعي أولى وأجدر بتقديره والجهر به .

الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره :

تحت هذا العنوان يقول الامام الشافعي : قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم : ﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلاَّ بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُون ﴾[1] .

فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية ، وأهل العير ، لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم »[2] .

وهكذا يؤول الإمام الشافعي لفظ القرية بأهلها ، ولفظ العير بأهلها أيضا ولا يبقي اللفظ على ظاهره كما يذهب ابن تيمية .

ونلفت نظر القارىء إلى مسألة ذات خطر وهي أن الإمام الشافعي ذكر الآيتين السابقتين تحت عنوان : «**الصنف الذي يبين سياقه**

---

(١) يوسف آية :(٨١ ـ ٨٢) .

(٢) الرسالة ص (٦٤) .

معناه» أما هذه الآية فقد ذكرها تحت عنوان: «**الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره**».

المراد بالباطن - هنا - المعنى المجازي وهو أهل القرية والعير، ولكن لماذا اختلفت الصياغة فى العنوانين؟ هل لذلك من سبب كان قد حمل الإمام على هذه المخالفة فى الصياغة؟

والجواب: أي نعم، والسبب كما تراه أن الآيتين السابقتين اشتملتا على قرائن لفظية تدل عى أن المراد من القرية أهلها.

أما الآية الثالثة: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ . .﴾ فليست فيها قرائن لفظية مثل سابقتيها، بل قرينتها حالية معنوية، وهي كما ذكر الإمام الشافعي نفسه: «لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم» أي لا يجيبان لأن الأولى جماد، والعير حيوان أعجم لا عقل له ولا كلام، من أجل هذا كانت الآيتان السابقتان يدل سياقهما على معناهما لوجود القرائن اللفظية الدالة فى نظم الكلام.

وكانت الثالثة يدل لفظها على باطنها دون ظاهرها، لأن الظاهر فيه لا يسأل ولا يجيب.

وبهذا نكون قد فرغنا من الشواهد الأربعة التي استدل بها

مـجـوزو الـمـجاز عـلى ورود المجاز في القرآن . وردها ابن تيمية .

وفـرغـنـا من مـنـاقـشة ابن تـيـمـية في رده عـلى مـجـوزي المجاز واعتمدنا في نقدنا لكلامه على أسس لا أعتقد أن منصفاً يخالفنا في الاعتماد عليها ، وفي الاستنتاج الذي قد وضح منها ، والذي ظهر منها أن ابن تيمية لم يحالفه التوفيق في هذا المبحث أعني مبحث إنكار المجاز جملة وتفصيلاً . وهو أوحدي من بين الذين نفوا المجاز من قبله في التحمس لإنكاره ، ولإنكاره كل ما يؤدي إليه كما رأينا في المبحث الخاص به - هنا - ويكاد يكون هو الوحيد الذي يواجه علماء الأمة كلهم ومنهم التابعون وتابعو التابعين ، والأئمة الأعلام في سائر العلوم اللغوية والشرعية والبيانية .

المبحث الثاني

ابن تيمية يثبت المجاز

إن علماء هذه الأمة قد أثبتوا المجاز واستعملوه وأقروا بوجوده في القرآن والسنة وكلام العرب شعراً ونثراً، وهؤلاء العلماء المثبتون هم من مدارس شتى فمنهم النحويون واللغويون والأدباء والفقهاء والمحدثون والأصوليون والمفسرون، وتقدم النقل عنهم بالحجة والبرهان، وذلك يسقط دعوى ابن تيمية في إنكاره المجاز في القرآن الكريم واللغة.

ونحن في هذا المبحث سنذكر بالدليل أن ابن تيمية نفسه قد أثبت المجاز واستعمله في مواضع من كتبه، وأخذ يؤول كثيراً من الألفاظ تأويلاً مجازياً ويصرفها عن المعنى الحقيقي الذي وضعت من أجله، إلى المعنى المجازي، حتى إنه كثيراً ما يتخذ من التأويل المجازي وسيلة للدفاع عن العقيدة، وسلك هذه المنهج في الآيات القرآنية، بل إننا وجدناه اتخذ تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز وسيلة من وسائل الدفاع عن الأئمة الفقهاء. فابن تيمية له مذهب آخر في المجاز يزاحم مذهب الإنكار وهو مذهب الإقرار مع حمل كثير من النصوص الشرعية عليه، ثم الاحتجاج به في الدفاع عن الأئمة الأعلام من رجال السلف الصالح ومؤسسي المذاهب الفقهية وأتباعهم من الفقهاء رضي الله عنهم أجمعين وإلى هذا ذهب ابن القيم في مواضع من كتبه.

وأدلة[1] هذا المذهب غير المشهور عند ابن تيمية وتلميذ كما ظفرنا عليها في أعمالهما العلمية ثلاثة أنواع عند كل منهما .

النوع الأول: تأويلات مجازية نقلاها عن غيرهما من علماء السلف، ثم ارتضياها وسلما بها .

النوع الثاني: تأويلات مجازية استأنفاها ولم يروياها عن أحد غيرهما .

النوع الثالث: ورود المجاز عندهما لفظاً ومعنى في حُرِّ كلامهما . ونبدأ بابن تيمية على نفس المنهج الذي ذكرناه وبالله التوفيق :

أما ابن تيمية فقد نقل عن السلف تأويلات كثيرة، صرف فيها اللفظ عن ظاهره ومن ذلك :

معية الله وقربه:

حكى ابن تيمية في معية الله وقربه أربعة مذاهب، وارتضى منها مذهباً واحداً هو المذهب الرابع، ونسبه إلى سلف الأمة من أئمة

(١) المجاز عند ابن تيمية وتلاميذه ص (١٠).

الدين والعلم وشيوخ العلم والعباد كما يقول نفسه: «إنهم آمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة من غير تحريف للكلم، وهو أيضاً مع العباد ـ عموماً ـ بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنُّصْرة والتأييد والكفاية»[(١)].

وبعد أن أسند هذا التأويل إلى السلف ـ عموماً ـ عاد فأسنده إلى الإمام أحمد شيخ المذهب، قال: إن حنبل بن إسحق سأل الإمام أبا عبد الله عن قوله تعالى: ﴿إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[(٢)] فقال: «علْمُه: عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء». أي معنى المعية: العلم[(٣)].

إذن فلفظا المعية والقرب هنا مصروفان عن ظاهرهما، والسر في هذا الصرف هو نفي المُمَاسة الحسية، وهذا ما يقوله مجوزو المجاز في مثل هذه المواضع القرب والمعية ـ وهما عند المجازيين إن لم تُسغ فيهما الكناية لجواز إرادة المعنى الظاهر فيها ساغ فيهما المجاز المرسل بكل يُسْرٍ.

---

(١) مجموع الفتاوى (٥/ ٢٣١).

(٢) نص الآية: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٤٩٦).

ثم قال ابن تيمية إن النبي ﷺ قال:

«اقرءوا البقرة وآل عمران فإنهما يجيئان يوم القيامة يحاجان عن أصحابهما»[1] وهذا الحديث في الصحيح . . . فلما أمر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ علم أنه أراد بذلك . . عمله . . »[2] . فهذا تأويل آخر، وهو عند علماء البيان مجاز مرسل علاقته السببية . حيث ذكر فيه السبب، وهو السورتان المقروءتان وأراد المسبب، وهو الثواب .

ضرر الأصنام ونفعها:

وفي القرآن آيات كثيرة تقرر أن الأصنام ـ وكل معبود من دون الله ـ لا تنفع ولا تضر ـ وفي سورة الحج وردت آيتان أولاهما تنفي النفع والضرر عن الأصنام وهي قوله تعالى :

﴿ يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ ﴾[3] .

والأخرى تثبت للأصنام ضراً ونفعاً من حيث الظاهر، وهي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٠٤).
(٢) مجموع الفتاوى (٥/ ٣٩٩).
(٣) الحج آية: (١٢، ١٣).

قوله تعالى: ﴿ يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ لَبِئْسَ الْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ الْعَشِيرُ ﴾.

قال ابن تيمية[1]: المنفي هو فعلهم بقوله: ﴿مَا لا يَضُرُّهُ وَمَا لا يَنفَعُهُ﴾ والمُثَبتُ اسم مضاف إليه فإنه لم يقل: يضر أعظم مما ينفع، بل قال: ﴿ لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ ﴾ والشيء يضاف إلى الشيء بأدنى ملابسة، فلا يجب أن يكون الضر والنفع المضافان من باب إضافة المصدر للفاعل.

بل قد يضاف المصدر من جهة كونه اسماً كما تضاف سائر الأسماء، وقد يضاف إلى محله وزمانه ومكانه وسبب حدوثه وإن لم يكن فاعلاً، كقوله: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ ولا ريب أن بين المعبود من دون الله، وبين ضرر عابديه تعلق يقتضي الإضافة».

وهذا التخريج الذي ذكره هو بعينه الذي يقوله البلاغيون في هذا النص الكريم وفيما ماثله، وكل مافي الأمر أن البلاغيين يسمونه مجازاً إسنادياً أو حكمياً، يتوقف على هذه التسمية، والتسمية لا تأثير لها على حقيقة المسمى:

سلباً أو إيجاباً وقد فطن ابن تيمية إلى أن النسب الإضافية مثل

(١) في دقائق التفسير (٤/ ٥٨ - ٥٩).

النسب الوقوعية، والنسب الإيقاعية في العلاقات الإسنادية وهذا موضع اتفاق عند البلاغيين في مبحث المجاز الحكمي .

كما أنه ذكر من علاقات هذا المجاز ثلاثاً:

هي المكانية والزمانية والسببية .

وطبقّ علاقة السببية على الآية الحكيمة فأجاد وأصاب، فالضر الواقع على عابدي الأصنام هو فعل الله وحده . وأما إضافته إلى ضمير الصنم فلأن الله أضر المشرك بسبب عبادته لمن دونه[1] .

وأكاد أجزم أن قضية ضر الأصنام ونفعها التي عالجها ابن تيمية لم يكن لها من مخرج سوى هذه السبيل التي نهجها وهي سبيل التخريج على المجاز الإسنادي الحكمي الذي ينبغي الصيرورة إليه إذا دعت ضرورة شرعية أو عقلية .

وصفوة القول : إنَّ ابن تيمية مقر بالتأويل المجازي وإن لم يسمه مجازاً، وأنه اتخذ منه وسيلة للدفاع عن سلامة العقيدة، وتبرئة ساحة كتاب الله العزيز من المطاعن .

---

(١) وانظر الكشاف للزمخشري (١ / ١٦١) .

واستشهاده بآية: ﴿بل مكر الليل والنهار﴾ والتنظير بينها وبين آية: ﴿يدعو لمن ضره﴾ يتسق تماماً مع مجوزي المجاز من بلاغيين وأصوليين ومفسرين.

وقد حلل نصوصاً شرعية أخرى على هذا المنوال.

وله تأويلات أخرى صرح فيها بنقل الألفاظ مفردة ومركبة من معانيها الوضعية إلى معان طارئة، وصرح فيها بضرب المثل وتشبيه مضربه بمورده وهذا كله مدرج عند علماء البيان في باب الاستعارة مفردة كانت أو مركبة.

ومما يحمل على الاستعارة المفردة من تأويلاته[1] قوله في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فقد قال فيه: «فالمهتدون لما كانوا على هدى من ربهم ونور وبينة وبصيرة صار مكانة لهم استقروا عليها».

والبيانيون يتصرفون في هذه الآية مثل تصرف ابن تيمية ومنهم من يجعل الاستعارة فيه مركبة ومنهم من يجعلها مفردة.

وكذلك تأويله[2] لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا

(١) دقائق التفسير لابن تيمية (٤ / ٦٦).
(٢) المصدر السابق.

بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ ﴾ قال ابن تيمية معقباً على هذه الآية : «النور ضد الظلمة ولهذا عقب ذكر النور وأعمال المؤمنين فيها بأعمال الكفار وأهل البدع والضلال» .

فقال : ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعة**﴾ إلى قوله : ﴿ **ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ** . . . ﴾ .

وبعد محاولة منه لشرح معنى النور في جانب المؤمنين ، ومعنى الظلمات في جانب الكافرين قال :

«يوضح ذلك أن الله ضرب مثل إيمان المؤمنين بالنور ومثل أعمال الكفار بالظلمة»(١) .

هذا التحليل الذي ذكره الإمام يتضمن استعارتين : استعارة النور للإيمان واستعارة الظلمة للكفر ، أما الاستعارة التمثيلية التي استلزمها كلامه في مواضع متعددة فمنها المثل الذي ساقه وهو : «يداك أوكتا ، وفوك نفخ» إذا قيل لمن جنى جناية ثم أنكرها .

وترديد المثل في مضاربه بعد مورده أجمع البيانيون على أنه استعارة تمثيلية أو مجاز مركب .

---

(١) دقائق التفسير (٤ / ٦٦) .

نكتفي بهذا القدر من التأويلات توضيحاً للمجاز ثم نأتي إلى ما هو أهم وهو :

ورد المجاز في حر كلام الإمام ابن تيمية، وقد أوردها لحسم نزاع وقع بين بعض الناس حول :

هل ما نسمعه من أصوات قراءة القرآن هو كلام الله نفسه، أم الصوت ليس كلام الله وإنما التراكيب والمعاني؟

ويدفع ابن تيمية هذا الخلاف بأن الفرق كبير بين من يرى الشمس أو القمر بلا وساطة، وبين من يراهما في المرآة أو على سطح الماء. ثم يقول بعد ذلك بالحرف الواحد : «واللفظ يختلف معناه بالإطلاق والتقييد، فإذا وصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء . . كقوله تعالى : ﴿أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَامًا﴾ كان هذا المجموع دالاً على تسع مئة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جميع المسلمين، ومن قال : إن هذا مجاز فقد غلط، لأن هذا المجموع لم يستعمل في غير موضعه، وما يقترن باللفظ من القرائن اللفظية الموضوعة هو من تمام الكلام، ولهذا لا يحتمل الكلام معها معنيين ولا يجوز نفي مفهومها، بخلاف استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع.

مع أن قول القائل : هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز مما هو مستند من أنكر المجاز في اللغة أو في القرآن»[1] .

نستخلص من هذا النص طائفة من النتائج المهمة :

أولاً: إقرار ابن تيمية بالوضع اللغوي الأول ثم إقراره بالنقل منه إلى الاستعمال المجازي .

ثانياً: إقراره بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز .

ثالثاً: إقراره بالقرائن المجازية وأثرها في تبيين ما هو مجاز مما هو حقيقة .

رابعاً: ثم إقراره بالمجاز جملة وتفصيلاً وعزوه الخلاف بين مجوزي المجاز ومانعيه في اللغة أو في القرآن إلى الخلاف اللفظي .

وهذه الأمور جميعاً كانت موضع إنكار فيما كتبه ابن تيمية في كتابه الإيمان .

ونتساءل : هل يعتبر هذا رجوعاً عما كتبه هناك ، أم ما كتبه

(١) دقائق التفسير (٣/ ٣٠٨) .

هناك رجوع عما كتبه هنا؟ هذا التساؤل كان من الممكن الإجابة عليه لو كنا نعلم السابق واللاحق من تأليفه، مع ملاحظة أن ما سيأتي يرجح الرجوع عما سجله في كتاب الإيمان.

والذي يفهم جلياً من هذا النص أن ابن تيمية من مجوزي المجاز في اللغة وفي القرآن، وأن ما ذكره في آية العنكبوت هو مناقشة في مثال لا في مبدأ.

نص ثان في ورود المجاز عند ابن تيمية:

وقد ورد المجاز في حر كلامه في نص ثان قال فيه بالحرف: «ولم ينطق بهذا - يعني المجاز - أحد من السلف والأئمة، ولم يعرف لفظ المجاز في كلام أحد من الأئمة إلا في كلام الإمام أحمد - يعني - شيخ المذهب - فإنه قال في الرد على الزنادقة والجهمية: هذا من مجاز اللغة. وأول من قال ذلك مطلقاً أبو عبيدة في كتابه الذي صنفه في مجاز القرآن. ثم إن هذا كان عند الأولين مما يجوز في اللغة ويسوغ، فهو مشتق عنهم من الجواز كما يقول الفقهاء عقد لازم وجائز، وكثير من المتأخرين جعله من الجواز الذي هو العبور من معنى الحقيقة إلى معنى المجاز **ثم إنه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة**»[1].

(١) دقائق التفسير (٣/ ٣٠٨).

هذا النص يعتبر وصفاً تاريخياً لنشأة المجاز وتطوره والنظر في عباراته يقفنا أمام رجل مقر بالمجاز وبخاصة قوله رحمه الله تعالى :

«ثم إن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة» وهي عبارة صحيحة .

ومن المجاز المشتهر عنده نفسه تسمية الضيافة نُزُلاً ، ونعني بالضيافة ما يقدم للضيف مما يشرب أو يؤكل ، وفيها يقول ابن تيمية بالحرف :

«فإن النزل إنما يطلق على ما يؤكل ، قال تعالى : ﴿ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ ، والضيافة سميت نزلاً ؛ لأن العادة أن الضيف يكون راكباً فينزل في مكان يؤتى إليه بضيافة فيه ، فسميت الضيافة نزلاً لأجل نزوله»[1] .

هذا المجاز المشتهر الذي صار حقيقة هو في الأصل مجاز مرسل عند علماء البيان .

ويقول رضي الله عنه في تفسير الدعاء في قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ وكان قبلاً قد فسر الدعاء تفسيرين :

---

(١) انظر «القرآن كلام الله» من مجموع الفتاوى المجلد الثاني عشر .

أحدهما: بمعنى العبادة.

والثاني: بمعنى الطلب.

ثم قال هنا:

فقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ يتناول نوعي الدعاء: وبكل منهما فُسِّرت الآية:

قيل أُعطيه إذا سألني. وقيل: أُثيبه إذا «عبدني». والقولان متلازمان. ثم يقول:

«وليس هذا من استعمال اللفظ المشترك في معنييه كليهما، أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه، بل هذا استعماله في حقيقته المتضمنة للأمرين جميعاً»[1].

يريد أن يقول: إن دلالة الدعاء على العبادة والطلب دلالة، تواطؤٍ لا دلالة اشتراك ولا مجاز.

نص آخر:

وفي رده على من سوَّى في التفسير بين الاستواءين في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا. . . ﴾

---

(١) دقائق التفسير (٣/ ٢٥٤).

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وقد فسر فريق من العلماء الاستواء إلى السماء بالعمد والقصد إليها لخلقها.

وفي نص آخر له يشنع رحمه الله على من يجهل الفروق بين دلالات اللغة، ويجهل دلالات الحقيقة والمجاز، ورد هذا النص رداً على من يدعي أن استواء الله على العرش يتناول شيئاً من صفات المخلوقين فقال بالحرف كذلك:

«فمن ظن أن هذا الاستواء إذا كان حقيقة يتناول شيئاً منه مع كون النص قد خصه بالله، كان جاهلاً جداً بدلالات اللغات **ومعرفة الحقيقة والمجاز**».

هذا كلام ابن تيمية، وهو دليل قاطع على أخذه بالمجاز واعتماده.

وفي دفاعه عن الأئمة الأعلام من مؤسسي المذاهب الفقهية وكبار تلاميذهم وتابعيهم من أهل السنة والجماعة رأينا ابن تيمية يتخذ من المجاز سلاحاً للدفاع عنهم، وكان بعض المبطلين قد طعن فيهم، لأنهم وقفوا من بعض أحاديث النبيﷺ مواقف متباينة: بعضهم يقبل حديثاً وأخر يرده، بعضهم يصحح حديثاً

وآخر يضعفه، بعضهم يفهم من حديث معنى، وآخر يخالفه.

ولما كثر اللغط حول هذه الظاهرة انبرى ابن تيمية، ووضع رسالة صغيرة الحجم جمة الفوائد أسماها: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام».

وبَّرأ فيها ساحة الأئمة من مخالفة الرسول ﷺ وأدار دفاعه عنهم على عشرة أسباب، وفي السببين السادس والثامن ذكر الحقيقة والمجاز والاختلاف بين دلالتيهما ركيزة من ركائز الدفاع عنهم فقال في السبب السادس ما نصه:

«وتارة يكون مشتركاً، أو مجملاً، **أو متردداً بين حقيقة ومجاز**، فيحمله ـ أي الفقيه ـ على الأقرب عنده وإن كان المراد هو الآخر»(١).

وفي السبب الثامن يستهل الحديث بتعارض الدلالات فيقول:

«اعتقاده ـ يعني الفقيه ـ أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها غير مرادة».

مثل معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما

---

(١) رفع الملام (١٢).

ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى ـ آخر ـ أنواع المعارضات، فإن تعارض دلالات الأقوال، وترجيح بعضها على بعض بحر خضم[1].

هذا ما تيسر ذكره من أقوال ابن تيمية مما ورد ذكر المجاز صريحاً فيها في حر كلامه، ودلالتها على موقفه العام من المجاز وارتضائه إياه أمر لا يسوغ دفعه، ولا التقليل من شأنه.

---

(١) رفع الملام (٢٣).

الفصل الثالث

المبحث الأول: ابن القيم ينكر المجاز

ابن القيم والمجاز[1]

من أشهر منكري المجاز بعد ابن اتيمية تلميذه ابن القيم ، وقد احتذى حذو شيخه وبنى إنكاره على الأصول التي بنى عليها الإنكار شيخه ابن تيمية بيد أن ابن القيم يتميز عن شيخه من ناحيتين :

إحداهما : أنه أكثر منه جدلاً وغراماً بكثرة الفروض والمداخلات والمماحكات اللفظية، والبدء والعود، حتى أوصل وجوه إنكار المجاز إلى أكثر من خمسين وجهاً .

وثانيتهما: أنه ألد في الخصومة والنيل من معارضيه ورميهم بالجهل والكذب وسوء الفهم وعدم الإدراك، وقد سمى المجاز طاغوتاً كما سيأتي .

أصلان للإنكار:

إن جملة الوجوه التي ذكرها ابن القيم ترجع إلى أصلين لا ثالث لهما :

(١) انظر كتاب المجاز للمطعني (٢/ ٩٠٩).

الأصل الأول: أصل نقلي ومعتمده فيه أمران:

الأول: أن أحداً من السلف ـ يقصد الصحابة وتابعيهم وتابعي تابعيهم ـ لم يقسم اللغة إلى حقيقة ومجاز، ولم ينطق بلفظ المجاز إلا الإمام أحمد، وقد فسر كلام الإمام أحمد ـ تباعاً لشيخه ابن تيمية ـ بما يخرجه عن الاستدلال.

ولم يقل به كذلك أحد من أئمة اللغة والأصول كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء وابن الأعرابي وغيرهم.

الثاني: أن من السلف ـ من أنكر المجاز في القرآن وفي اللغة كداود الظاهري وأبي إسحق الإسفرائيني[1].

نقد هذا الكلام:

تابع المؤلف ـ هنا ـ شيخه ابن تيمية في كل ما قال (وقد تقدم الرد على ابن تيمية في دعواه التي قلده فيها ابن القيم). وزيادة على ذلك نقول:

إن ابن القيم ذكر هنا أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني ممن أنكر

(١) انظر الصواعق لابن القيم ص (٢/ ٢ ـ ٥).

المجاز في اللغة وفي القرآن معاً، ثم عاد بعد ذلك وذكر نصاً مطولاً للأستاذ أبي إسحاق ذهب فيه صراحة إلى الإقرار بالمجاز، وهو ينازع بعض الأصوليين في:

هل العام المخصص مجاز أم حقيقة؟

وقد ذكرنا من قبل في مبحث المنكرين قبل ابن تيمية أن الإمام الغزالي وإمام الحرمين الجويني قد شككا في نسبة القول بنفي المجاز لأبي إسحاق الإسفرائيني. ذكر ذلك السيوطي في المزهر. والواقع أن النص الذي نقله ابن القيم قد نقل مثله ـ كذلك ـ إمام الحرمين. ومعنى هذا أن الأستاذ أبا إسحاق لم يقل بنفي المجاز. وبهذا ينهد ركن عظيم من أركان منكري المجاز كما انهدت حجج كثيرة لهم من قبل[1].

أما أن أحداً من السلف لم يقل بالمجاز فهذه دعوى قد رددناها بأقطع الأدلة (في الفصل الأول من هذا الكتاب) فقد أوضحنا من طرق عدة نسبة القول بالمجاز للإمام أبي حنيفة وصاحبيه والإمام الشافعي، وأبي عمرو بن العلاء، وابن الأعرابي، وابن قتيبة،

(١) انظر البرهان للجويني (١/ ٤١٨)، المزهر للسيوطي (١/ ٣٦١).

والإمام أحمد رضي الله عنهم، وغير هؤلاء كثير ممن صرح ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بأنهم لم يعرفوا المجاز ولم يقولوا به، بل إننا أثبتنا بالدليل القاطع ورود التأويل المجازي عند الإمام الشافعي في الرسالة والأم[1].

إن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم لم يحفظا عن أولئك الأئمة كل ما قالوه، ومن نقل عنهم القول بالمجاز حفظ ذلك عنهم. والقاعدة تقول: «من حفظ حجة على من لم يحفظ» وبناء على هذا نقول: إن عدم حفظ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ليس حجة في موضوع النزاع. هذا ما يختص بالأصل النقلي.

أما الأصل الثاني فهو:

الأصل الجدلي: وفيه توسع ابن القيم ما شاء له أن يتوسع فضرب أخماساً في أسداس وصال وجال، وكر وانقض ورمى خصومه بكل نقيصة[2].

---

(١) الرسالة ص (٥٥).

(٢) وقد أوصل ابن القيم وجوه الرد على مثبتي المجاز إلى خمسين وجهاً، وقد تولى الرد عليها العلامة الدكتور عبدالعظيم المطعني بكلام علمي يجب الوقوف هليه. انظر كتابه المجاز (٢/ ٩٠٩ إلى ٩٥٠)، وأكثر الكلام منه.

الوجه التاسع عشر:

وفي الوجه التاسع عشر يحاول أن يهدم أكبر أمارة من أمارات المجاز وهي تبادر المعنى الحقيقي عند الإطلاق دون المجازي، ويقول: إن المقيد يتبادر منه المعنى الذي يفيده القيد. ومحال تجرد اللفظ عن القرائن[1].

نقد هذا الكلام:

دعوى استحالة التجرد عدم القرائن تقدم الرد عليها[2]. ونقول هنا: سلمنا جدلاً دعوى عدم التجرد، ولكن ليس مرادنا التجرد من كل القيود بل من القيود التي تفهم أن الاستعمال مجاز. وفي هذه الحال يتبادر المعنى الحقيقي فقولنا: «رأيت الأسد» المتبادر منه المعنى الحقيقي لخلوه من القرائن المجازية مع أنه مقيد بوقوع الرؤية عليه، وتعريفه بأل. ومجوزو المجاز لم يقولوا: إن اللفظ مطلقاً يتبادر منه المعنى الحقيقي، بل ذلك مخصوص بحالة التجرد المعبر عنه بالإطلاق، أما عند التقييد بالقرائن المجازية مثل: رأيت الأسد يقود

---

(١) الصواعق ص (٢٩٧).

(٢) في الفصل الثاني المبحث الأول ص (٢١١).

الطائرة. فالمتبادر هو المعنى المجازي لا غير. وبهذا يصبح ما قاله ابن القيم زوبعة في فنجان؟![1].

وقد أقذع ابن القيم بالعبارات القاسية على مثبتي المجاز، ولم يسلك المنهج العلمي في الرد، والأدب العلمي في الخلاف والحوار، وإنما سبّ وجدَّعَ، وقسا في الألفاظ والعبارات، فمن ذلك قوله في كتابه الصواعق ١/ ٢: «فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز، هذا الطاغوت لهج به المتأخرون، والتجأ، إليه المعطلون، وجعلوه جُنةً يتترسون بها من سهام الراشقين، ويصدُّون به عن حقائق الوحي المبين». انتهى.

وهذا كلام خطير جداً!!! فيه اتهام لعلماء هذه الأمة، وأمناء الله على شرعه، وفيه إساءة ظن بهم، بل وإخراج لهم عن الجادة والطريق المستقيم، فالعلماء الربانيون من هذه الأمة: محدثون، وفقهاء وأصوليون، ومفسرون وغيرهم قد أثبتوا المجاز واستعملوه ونطقوا به في كتبهم وأجروه في الكتاب والسنة، فمن هؤلاء الأعلام عبد الله ابن عباس وسعيد بن جبير وقتادة ومجاهد وأم

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٩٠٩).

سواهم من التابعين وأتباعهم، والأئمة الأربعة المتبوعون، وابن جرير الطبري وابن حبان والطحاوي، والخطابي والمازري والبخاري وابن بطّال وابن فورك، والخطيب البغدادي والقاضي عياض، وابن عقيل الحنبلي، وابن قدامة المقدسي الحنبلي وأبو عمرو بن العلاء وسيبويه والخليل، والفراء وأبو عبيدة معمر، والأصمعي وابن الأعرابي، وابن قتيبة الدينوري، والمبرد والرماني، والآمدي، وعلي الجرجاني وأبو هلال العسكري وأحمد بن فارس والشريف الرضي وابن رشيق، وعبد القاهر الجرجاني، وغيرهم ممن يعسر ذكرهم وسرد أسمائهم من العلماء الربانيين.

كل هؤلاء قد أثبتوا المجاز إما استعمالاً أو تصريحاً. فهل هؤلاء الأعلام وغيرهم من حملة الشريعة وأمناء الله على دينه ضالون من الجهمية والمعطلة الذين ضلوا وخرجوا أو قاربوا الخروج من الملة؟؟!!.

قال ابن القيم في الصواعق ٢/ ٣: «والشرع لم يرد بهذا التقسيم (تقسيم الكلام إلى حقيقه ومجاز) ولا دلّ عليه ولا أشار إليه.

وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز، ولا قال أحد من العرب قط : هذا اللفظ حقيقة ومجاز ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة، ولا بوساطة ذلك، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفرّاء وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأمثالهم، كما لم يوجد ذلك في كلام رجل واحد من الصحابة، ولا من التابعين ولا تابعي التابعين، ولا في كلام أحد من الأئمة الأربعة!!!.

وهذا الشافعي وكثرة مصنفاته ومباحثه مع محمد بن الحسن وغيره لا يوجد فيه ذكر المجاز البتة، وهذه رسالته التي هي كأصول الفقه لم ينطق فيها بالمجاز في موضع واحد. وكلام الأئمة مدون بحروفه لم يحفظ عن أحد منهم تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز، بل أول من عرف عنه في الإسلام أنه نطق بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر ابن المثنى، فإنه صنف في تفسير القرآن كتاباً مختصراً سماه مجاز القرآن. و ليس مراده به تقسيم الحقيقة، فإنه تفسير لألفاظه بما هي موضوعة له، وإنما عنى بالمجاز ما يعبر به عن اللفظ، ويُفسر كما سمى غيره كتابه معاني القرآن، أي ما يعنى بألفاظه ويراد بها وكما يسمى ابن جرير الطبري وغيره ذلك تأويلاً.

وقد وقع في كلام أحمد شيء من ذلك، فإنه قال في الرد على الجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن:

وأما قوله تعالى ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ فهذا من مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل: سيجري عليك رزقك، أنا مشتغل بك.

وفي نسخة: وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ فهو جائز في اللغة، يقول الرجل للرجل: سأجري عليك رزقك، وسأفعل بك خيراً.

قلت: مراد أحمد أن هذا الاستعمال مما يجوز في اللغة، أي هو من جائز اللغة لا من ممتنعاتها.

ولم يرد بالمجاز أنه ليس بحقيقة، وأنه يصح نفيه، وهذا كما قال أبو عبيدة في تفسيره: إنه مجاز القرآن.

ومراد أحمد أنه يجوز في اللغة أن يقول الواحد المعظِم نفسه: نحن فعلنا كذا.

فهو مما يجوز في اللغة و لم يرد أن في القرآن ألفاظاً استعملت في غير ما وضعت له، وأنها يفهم منها خلاف حقائقها. انتهى كلام ابن القيم.

وهذا الكلام باطل ومردود من وجوه:

الأول: أن هناك كثيراً من المصطلحات لم يرد بها الشرع، ولا دل عليها ولا أشار إليها ومع هذا فقد أجمع المسلمون على اعتبارها وتقريرها، فمصطلح (أصول الفقه وأصول التفسير وقواعد اللغة العربية وأصول الحديث أو مصطلح الحديث) وغيرها من المصطلحات لم يرد بها شرع ولا دلّ عليها ولم توجد عند الصحابة ولا التابعين وكذلك لم يصرح بها أحد من حفاظ ومحدثي الصحابة ولا فقهائهم ولا مفسريهم، ولا أصحاب الاستنباط والأصول منهم، ولكنهم بلا شك يمارسون هذه العلوم ويتداولونها، فلما انتشر الإسلام في كل مكان ودخل فيه العربي وغيره وضع علماء هذه الأمة مصطلحات وتسميات لهذه العلوم، كلية وجزئية.

فهل هؤلاء مبتدعون وهل صنيعهم هذا من البدع المنكرة؟ حاشا وكلا.

وما أحسن قول الإمام الحافظ الناقد أبي عبد الله الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٧٦: «ولو أن كل من أخطأ في اجتهاده ـ مع صحة إيمانه ـ وتوخيه لاتباع الحق ـ أهدرناه، وبدعناه، لقلَّ من يسلم من الأئمة معنا. رحم الله الجميع بمنِّه وكرمه». انتهى.

وهذا الكلام في حق من تحرى ثم أخطأ، فما بالك بالذي تحرى واجتهد فأصاب؟ كما هو الحال في مثبتي المجاز!!

الوجه الثاني: أن العرب وإن لم تصرح بتقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز إلا أنها كانت تمارس ذلك في كلامها وتجريه في النصوص، كما أن الصحابة كانوا يمارسون أصول الفقه والحديث والتفسير واللغة، وإن لم يطلقوا عليه مصطلحات معينة، فعدم وجود المصطلح لا يدل على نفي العلم من أصله، وعدم وجود كلمة ومصطلح (المجاز) في كلام الصحابة، والتابعين لا يعني أنهم ينكرون معنى المجاز ولا يؤمنون به ولا يُجْرُونه في النصوص. ومن زعم خلاف ذلك فقد كذب وتقوّل عليهم.

الوجه الثالث: أن الخليل وسيبويه والفراء وغيرهم ممن ذكرهم ابن القيم ومن لم يذكرهم: كتبهم طافحة ومليئة بالتأويلات والاستعمالات المجازية وإن لم يصرحوا بهذا المصطلح وإنما عبّروا عنه بـ(التوسع)، وهذا المصطلح هو بعينه مصطلح المجاز ولا مشاحة في الاصطلاح.

فعدم تصريحهم بالمجاز لا يدل على نفي المجاز، بل ثبت عنهم ثبوت الجبال الرواسي أنهم استعملوا المجاز وأطلقوا عليه اصطلاحاً آخر.

الوجه الرابع: أن الأئمة الأربعة قد ثبت عنهم جميعاً استعمال المجاز، وقد نقل أصحاب أبي حنيفة وعلماء المذهب استعمال أبي حنيفة للمجاز وتصريحه به باللفظ. كما أن الإمام مالكاً قد ثبت عنه تأويلات مجازية ولم يصرح بهذا المصطلح.

وأما إمام الدنيا الشافعي فقد صرح بالمجاز بلفظه كما رواه البيهقي في مناقب الشافعي، واستعمال المجاز كثير في كتابه الرسالة وسماه بغير اسمه، فأطلق عليه مصطلح التوسع وهو بعينه مصطلح المجاز.

أما الإمام أحمد فقد ثبت عنه تأويلات مجازية كما أنه ثبت عنه التصريح بلفظ المجاز.

وتأوله ابن تيمية وتلميذه ابن القيم بتأويل منكر بعيد عن الحقيقة والواقع، وفيه تكلف وتقول على الإمام أحمد.

الوجه الخامس: أن محمد بن الحسن وغيره من أصحاب أبي حنيفة لم يرد عنهم أنهم صرحوا بالمجاز ـ فيما نقله ابن القيم ـ وعلى فرض ثبوت ذلك لا يلزم منه نفيهم للمجاز، بل إن أبا يوسف تلميذ أبي حنيفة أول من أملى أصول أبي حنيفة، وعنه نقل الحنفية

هذا العلم، وقد تواتر في كتب أصول السادة الحنفية تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز.

والوجه السادس: أن أول من عُرف عنه في الإسلام أنه نطق بالمجاز ليس أبا عبيدة معمر بن المثنى وإنما وجد قبله وهو أبو تمام الشاعر المتوفي سنة ٢٣١هـ ٨٤٥م كما قال في وصف الخمر:

لقد تركتني كأسها وحقيقتي مجاز وصبح من يقيني كالظن

وكذلك الإمام الشافعي قد صرح بلفظ المجاز وغيرهما كما تقدم في المبحث السادس من الفصل الأول.

الوجه السابع: أن أبا عبيدة أراد بتسمية كتابه (مجاز القرآن) المعنى والمصطلح المشهور عن النحويين والبلاغيين والأصوليين، وهو ما يقابل الحقيقة، وكتابه شاهد على صدق ذلك، وما ادعاه ابن القيم خلاف الواقع وتحميل من المؤلف مالا يحتمله، كما تجد ذلك مبسوطاً في الفصل الأول والفصل الثاني.

الوجه الثامن: أن كلام الإمام أحمد وقوله في تفسير الآية الكريمة ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ فهذا من مجاز اللغة، يقول الرجل للرجل

سيجري عليك رزقك، أنا مشتغل بك: فهو بلا شك أراد أن المعية هنا ليست على حقيقتها، بل هي من المجاز، وتقديره (معكم بعلمه) كما نقل ذلك ابن تيمية في الفتاوى وقرره ونصره نصراً مؤزراً.

وهكذا فهم كلام الإمام أحمد العلماءُ أجمع كأبي يعلى بن الفراء وابن عقيل وأبي الخطاب الحنبلي وغيرهم.

الوجه التاسع: أن عدم ورود المجاز في كلام ابن وهب وأشهب وابن القاسم لا يلزم منه أن يكون المجاز باطلاً، ولا يدل على أنهم ينكرون المجاز، وهذا أمر لا يشك فيه ذو فهم.

الوجه العاشر: أن نَفْيَ ابن خويز وداود الظاهري وابنه البلوطي ـ للمجاز: دليل على اشتهار وجوده في القرون الأولى، وهذا يهدم دعوى ابن القيم أن المجاز لا يعرف عند المتقدمين.

الوجه الحادي عشر: قال ابن القيم: إن الإمام أحمد رحمه الله لم يُرد أن في القرآن ألفاظاً استعملت في غير ما وضعت له وأنها يفهم منها خلاف حقائقها.

قول ابن القيم هذا قول خطير، فإن الإمام أحمد ثبت عنه من

عدة وجوه أنه صرف نصوصاً وألفاظاً عن ظاهرها في القرآن الكريم كما تقدم في الفصل الأول.

وإن هناك آيات كثيرة في القرآن الكريم لو أجريناها على ظاهرها وحقائقها لا تهمنا التنزيل وقدحنا بالقرآن الكريم، ووصفناه بغير الصدق، زيادة على أننا أسقطنا شطر الحسن من القرآن.

والأدلة على ذلك كثيرة جداً ومن أراد التوسع فلينظر تفسير ابن جرير الطبري، وما سطرناه في الفصل الأول.

ابن القيم يمارس المجاز وهو ينكره؟!.

ويكفينا رداً على بطلان دعاوى ابن القيم أنه وهو في خضم المعركة التي يحاول القضاء فيها على المجاز ومجوزيه، أنه يستعمله بكل وضوح فيقول في صريح كلامه: «إذا قلت: لك عندي يدٌ، الله يجازيك بها. تبادر من هذا النعمة والإحسان. ولما كان أصله الإعطاء وهو باليد عبر عنه بها لأنها آلته».

فهذا هو بعينه الذي يقوله البيانيون في مثل هذا التركيب، ولكنه للأسف يُنسيه التعصب نصاعة الحق فيعود ويسوي بين «اليد» في هذا التركيب، وفي: «هذا الثوب خِطته لك بيدي» فبعد أن يقول

فيه: «تبادر من هذا أن اليد آلة الخياطة» يقول: «وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب»[1]؟!!.

إلى هذا الحد حمله التعصب على المغالطة والتعسف، والحق أحق أن يتبع ولو كان مراً.

الوجه السادس والعشرون:

وفي الوجه السادس والعشرين يقحم ابن القيم صفات الله تعالى في حظر المجاز، ويقول: إنّ حَمْلَها على المجاز يؤدي إلى التعطيل[2].

رد هذا الكلام:

[إن هناك نصوصاً يجب وجوباً مؤكداً حملها على غير ظاهرها، وإجراء المجاز فيها، كقوله تعالى في الحديث القدسي: «مرضت ـ استطعمتك ـ استسقيتك ـ أنا الدهر...»[3] فلا أظن أنَّ مسلماً يحمل هذه النصوص على ظواهرها، بل إن من حملها على ظواهرها ووصف الله بها خارج عن الملة بلا شك.

وقال العلامة الكوثري في «تكملة الرد على نونية ابن القيم»

---

(١) الصواعق (٢/ ١٨).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٣٥).
(٣) انظر المبحث السابع من الفصل الأول ص (١٥٥).

بعدما نقل كلام ابن دقيق العيد: «إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف، أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية، والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة إلى الفريقين».

وهذا كلام نفيس جداً ينبئ عن علم جمّ، وصراحة في بيان الحق، وتوسط حكيم.

وقال قبله بقليل: بل الصحابة كلهم أجمعوا على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله، ومن ضرورة ذلك صرف الألفاظ المستعملة في الخلق عن معانيها المتعارفة بينها إلى معان تتسامى عنها نسبة تلك الألفاظ إلى الله سبحانه على مقتضى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهو تأويل إجمالي، وأما تعيين تلك المعاني المتسامية فمما يختلف مبلغ انتباه أهل العلم إليه على اختلاف ما آتاهم الله من الفهم، وأما من رأى خلاف ذلك فقد جسَّم وخالف البرهان العقلي والدليل الشرعي وضرورة الحس»[1]. انتهى].

(١) تكملة الرد على نونية ابن القيم ص (١٣١-١٣٢)، و (٤٥٠).

وقد نقل ابن تيمية عن بعض السلف أنهم يؤولون بعض الصفات كالمعية والقرب. وتوقف جماعة من السلف في بعض النصوص، ومع هذا كله نقرر أن هذا الموضوع لا يبطل القول بالمجاز. فلنا أن نقول إن المجاز موجود ولكن يحظر إعماله إذا أدى إلى محظور، وهو التعطيل الذي يلهج به منكرو المجاز كثيراً وهذا تقييد للمجاز وليس إبطالاً له جملة وتفصيلاً. وبهذا يصبح هذا الاعتراض غير ذي خطر على المجاز.

الوجهان السابع والثامن والعشرون:

وفي الوجهين السابع والثامن والعشرين يذهب ابن القيم إلى حكاية ثلاثة مذاهب في صفات الخالق والمخلوق:

أن تكون مجازاً في المخلوق وحقيقة في الخالق.

أو مجازاً في الخالق حقيقة في المخلوق.

أو حقيقة في الخالق والمخلوق.

واختار هو المذهب الثالث وسماه مذهب العقلاء. وأن الإضافة لا تخرج اللفظ عن حقيقته[1]؟.

(١) الصواعق ص(٢/ ٣٧ ـ ٣٨)، والمجاز للمطعني (٢/ ٩٣٢).

نقد هذا الكلام:

وهذا الكلام مردود من وجوه :ـ

الوجه الأول : إن عدم إعمال المجاز فيها لو تم الاتفاق عليه لا يبطل المجاز، وفي هذا غناء وأيُّ غناء .

الوجه الثاني : أن كلاً من المذاهب الثلاثة لها مزايا وعيوب :

فمذهب عدم التأويل فيه إيهام التشبيه .

ومذهب التأويل متهم بالتعطيل .

أما المذهب الثالث الذي ارتضاه ابن القيم وسماه مذهب العقلاء وحاصله أن الصفات حقيقة في الخالق والمخلوق، فقد يقدح فيه من يقدح بأن فيه مساواة بين صفة هي للخالق، كالعلم مثلاً، وصفة هي للمخلوق وهي العلم نفسه، وعلم المخلوق بجانب علم الله لا شيء . وإنما اختار هذا المذهب على نظيريه لسلامته ـ بشقيه ـ من المجاز . فكيف بلغ عداء المجاز عنده إلى هذا الحد يا ترى .

أما دعواه أن خصائص الإضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته فدعوى عارية من كل دليل وقد ناقشناها بكل وضوح منذ قليل، ومن قبل في حديثنا عن الإمام ابن تيمية فلا حاجة إلى التكرار[1] .

---

(١) انظر المبحث الأول من الفصل الثاني ص (٢١١) .

الوجه الثالث: أن اختياره المذهب الثالث فيه تشبيه الخالق بالمخلوق وهذا خلاف ما في القرآن والسنة، وخلاف منهج السلف، وإليك:

خلاصة مذهب السلف والخلف في تفويض المتشابه:

(١) الإيمان بما ورد من الأخبار الإضافية الموهمة للتشبيه.

(٢) الاعتقاد والجزم بأن ظاهرها غير مراد.

(٣) التوقف في تفسيرها إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كأن يفهم منها المشابهة للمخلوقات.

(٤) تفويض تأويلها وعدم الجزم على الله تعالى، بمعناها إلى الله تعالى.

فإذا اختير مذهب التأويل، فالأسلم أن لا يجزم بأن هذا التأويل هو الحق المجزوم به وغيره الباطل، وإنما يؤول، ويفوض هذا التأويل إلى الله تعالى، مع الظن بأنه الصواب، والظاهر المتبادر من السياق غير مراد.

خلاصة مذهب السلف والخلف في التأويل:

(١) ثبت أن الأخبار الإضافية الموهمة للتشبيه هي

من المتشابه الذي استأثر الله بعلم معناه الحقيقي .

(٢) ثبت أن التأويل ليس بواجب إلا عند ضرورة دفع شبه التشبيه .

(٣) ثبت أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أوّلوا تأويلاً يليق بجلال الله تعالى حيث نزّهوا الله عز وجل فلم يحملوا اللفظ على ظاهره، ولم يجزموا بالمعنى المراد، وكان ذلك منهم قليلاً .

(٤) ثبت أن مذهب الخلف هو عين مذهب السلف في التفويض والتأويل .

(٥) ثبت أن السلف والخلف اتفقوا على تنزيه الله تعالى عن الكيف وأن المعنى الظاهر المتبادر غير مراد .

(٦) ثبت أن التعبير عن الحقيقة المعنوية بكناية حسية، إنما هو لتجسيد المعاني في أذهان السامعين لتكون أقرب للفهم، وأجلى في البيان .

(٧) ثبت أن التعبير عن الحقيقة المعنوية بكناية حسية من أساليب العرب الهامة في البلاغة والفصاحة ويتمثل ذلك في أن هذا الأسلوب أبلغ في بيان دوام استمرارية الحقيقة المعنوية وأنها أولى

من التعبير بالحقيقة الظاهرة، فمثلاً لو قلت: «رجل كريم»، «ورجل مبسوطة يده» كانت الجملة الثانية أبلغ في وصف الرجل، لأنه في الأولى ربما حصل منه الكرم مرة أو مرتين.

أما في الثاني فقد أصبح الكرم سجية دائمة معروفة فيه، فقيل: «مبسوطة يده» كما يظهر ذلك في أمثال العرب: «لا تنطفيء نار داره» أي أنه مضياف كثير الضيوف على الدوام، فنسبت له الصفة بشيء محسوس.

وهكذا فإضافة الجوارح لله تعالى هي من المجاز الذي يلزم منه ردّ الألفاظ إلى لوازمها المعنوية ليكون أبلغ في وصف الله تعالى في الكمالات اللامتناهية.

الوجهان الثلاثون والحادي والثلاثون:

وفي الوجهين الثلاثين والحادي والثلاثين يورد المؤلف كثيراً من الاعتراضات على كون المستعار منه أصلاً، والمستعار له فرعاً.

ويذهب في النهاية إلى مطالبة مجوزي المجاز بالإثبات، ثم يقول:

إن هذه التفرقة بين الألفاظ تَحكُّم بارد ولن يجدوا له ضابطاً أصلاً[1].

---

(١) الصواعق ص (٢/ ٣٧ ـ ٣٨)، والمجاز للمطعين (٢/ ٩٣٣ ـ ٩٣٥).

نقد هذا الكلام:

إن معرفة الصواب على طرف الثمام ممن يريدها، ولن نطيل كما أطال بل سنرد عليه بمثال واحد من صنيعه هو.

فقد سمى كتابه الذي أجهد نفسه فيه لإنكار المجاز سماه «الصواعق» ونحن نقول: إن هذه التسمية مستعارة من أصل، والأصل هو «الصواعق» تلك الظواهر الكونية النارية المعروفة عند العامة والخاصة، والمؤلف حين سمى كتابه «الصواعق» التمس علاقة بين الصواعق الحقيقية وبين الكلام الذي اشتمل عليه كتابه، وهي قوة التأثير والإيلام.

فهل يستطيع ابن القيم أن يدعي أن كلمات كتابه أحق بتسميته «صواعق» تلك الظواهر الكونية، أو حتى يدعي أنها مماثلة لها في تلك التسمية؟! وهل إذا فرضنا أن ابن القيم لم يكن يعرف كلمة، الصواعق، ومدلولها كان سيهتدي إلى تسمية كتابه بالصواعق، أم أنه حين وضع ذلك العنوان كان سيهتدي إلى تسمية كتابه بالصواعق. أم أنه حين وضع ذلك العنوان كان قد استحضر كلمة «الصواعق» بمعناها المعروف ثم ارتضى لكتابه أن يسميه على اسمها

لما بينهما في تقديره منْ تشابه، فصارت الصواعق الكونية أصلاً، وجاءت تسمية كتابه فرعاً.

فأين التحكم البارد أيها الشيخ؟ وكيف تنفي السبيل إلى إيجاد الضابط في الفرق بينهما وهو أقرب إليناوإليك من قاب قوسين؟

ألا قاتل الله التعصب للرأي فإنه يؤثِّر حتى على أعلام العلماء!!

وما يقال في الصواعق يقال في كتابه «اجتماع الجيوش الإسلامية على المعطلة والجهمية» وهو عنوان كتاب لابن القيم، فهل يخفى الأصل والفرع فيه ياترى ..؟!

الوجه الثالث والثلاثون:

أما في الوجه الثالث والثلاثين فيوسع ابن القيم دائرة النزاع ويستدعي كل الأمم على مجوزي المجاز حين يتساءل: هل المجاز مخصوص عندكم بلغة العرب أم عام في كل اللغات؟ ويرتب على هذا محظورين فإن قال مجوزو المجاز: إنه خاص بلغة العرب. قال لهم هذا تحكُّم فاسد.

وإن قالوا: عام في كل اللغات. قال لهم: هذا أمر ينكره أهل كل لغة بل يجزمون بأن لغاتهم باقية على موضوعاتها لم تخرج عنها[1].

(١) الصواعق ص (٣١٣).

نقد هذا الكلام:

هذا إفلاس في محاورة الخصوم وخروج بموضوع النزاع إلى غير جهته لأن مفكري كل أمة يُولُون عنايتهم بلغة أمتهم، وهل سأل هو كل الأمم عن المجاز والنقل فأجابوه بما ادعاه؟ وهل كان يعرف أن هذه الدعوى باطلة وأن المجاز موجود في كل اللغات، وأن أرسطو قبل الميلاد بأكثر من أربعة قرون كان قد تكلم على المجاز والنقل والاستعارة والتشبيه والفرق بين الاستعارة والتشبيه[1].

وأوربا في نهضتها الأدبية واللغوية الحديثة اعتمدت على أدب اليونان القدماء وحذت حذوهم ردحاً من الزمن، وآداب الأمم حافلة بصور رائعة من المجاز لا ينكرها إلا معاندٌ، هنوداً وفرساً ورومانا وغيرهم.

إن ابن القيم لم يكن موضوعياً في مناقشة خصومه ولا منصفاً، فراح يضع أمامهم العراقيل ويتخيل هو ردودهم عليه فكان الخصم والحكم في آن واحد، فهلا سلك مسلك النحاة حين كانوا يعقدون المناظرات فيما بينهم ويدلي كل بما عنده بدل أن يحاكم خصومه غيابياً هكذا.

---

(١) انظر فن الشعر «أرسطو» ص (٤٥٧).

أجل : إن المجاز عام في كل لغة وإن اختصت العربية بكثرة البحث فيه حتى اشتهر فيها وذاع أمره[1] .

الوجه الرابع الثلاثون:

وفي الوجه الرابع والثلاثين يثير المؤلف وضعاً غريباً حيث نفى دخول المجاز في كلام الله لأن الله لم يضع ألفاظ كلامه لمعان ثم نقلها عنها إلى غيرها، ولا كان كلامه سبحانه تابعاً لأوضاع المخلوقين[2]؟ .

نقد هذا الكلام:

هاتان مغالطتان مفضوحتان كان حرياً بابن القيم أن لا يقع فيهما . فمن ذا الذي يقول : إن كلام الله في التوراة والإنجيل والقرآن وضع الله ألفاظه؟! والله يقرر في كتابه الحكيم الذي كان يحفظه ابن القيم ويفسره قانوناً مطرداً لم يتخلف في إرسال الرسل وإنزال كلامه عليهم : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[3] . هذه الآية الحكيمة تبطل دعوى ابن القيم بشقيها :

---

(١) الصواعق ص (٣١٥) .

(٢) الصواعق (٢ / ٤٣ ـ ٤٤) . المجاز للمطعني (٢ / ٩٣٦ ـ ٩٣٧) .

(٣) إبراهيم آية : (٤) .

* كونُ الله ـ سبحانه ـ وضع ألفاظ كلامه وضعاً خاصاً.

* نفيُ أن يكون كلام الله تعالى تابعاً لأوضاع المخلوقين.

لأن كلام الله الموحى إلى كل أمة نزل بألفاظها تابعاً لأوضاعها؛ لأن المقصود من الرسالة البيان ولو بُعث رسول في أمة بوحي مخالف للغة الأمة وأوضاعها لما كان بياناً ولا هدى؟!.

الوجه الثاني والأربعون:

وفي الوجه الثاني والأربعين ينازع ابن القيم في أمارة المجاز المعبر عنها بأن اللفظ عند الإطلاق يكون المعنى المتبادر منه إلى الفهم هو حقيقة، وما عداه ـ عند التقييد ـ هو المجاز، وأن القائلين بالمجاز ليسوا ممن يحتج بعربيتهم[1].

نقد هذا الكلام:

دعوى أن أكثر القائلين بالمجاز ليسوا عرباً ولا يحتج بهم: دعوى باطلة بشقيها، فسيبويه وإن لم يكن من أصل عربي ولكنه من

(١) انظر الصواعق ص (٣١٩).

النحاة واللغويين بلا نزاع، وقد أدرك الاستعمال المجازي مبكراً وسماه الاتساع في الكلام، وحذا حذوه الفراء وابن قتيبه وأبو عمرو بن العلاء وابن الأعرابي ومؤرج الذي كان يحفظ كما قيل ثلث اللغة. ثم حذا الجاحظ حذوهم وأضاف، وكذلك المبرد وغيرهما كثير، بل إن التصريح بلفظه ومعناه معزو إلى الإمام الشافعي والإمام أبي حنيفة كما تقدم.

أما تبادر المعنى الحقيقي فيكفي فيه قصة القوم الذي في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾ أن المراد من الخيطين هنا الحبلان الأبيض والأسود إلى أن قال تعالى: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ فكانت نصاً في فهم المراد[1].

وهذه المبادرة مطردة، لذلك احتيج في المجاز إلى الصارفة عن المعنى الحقيقي المتبادر، وهذا هو الحق.

الوجه السادس والأربعون :

وفي الوجه السادس والأربعين «مكرر» يذهب المؤلف إلى استحالة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيماً معقولاً متابعاً

(١) وتقدم الكلام على هذه الآية في المبحث الثالث من الفصل الأول ص (٣٩).

لشيـخـه . . ويستـدل بهـذا عـلى نـفي المجاز جملة[1] .

نقد هذا الكلام :

التقسيم موجود في الذهن وفي الخارج ففي الذهن لأنه يدرك بالنظر في الكلام ومعانيه أن هذا حقيقي مستعمل في موضوعه كقوله تعالى : ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِق﴾ وأن هذا مجازي مستعمل في غير موضعه مثل «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» والفرق بين المعنيين أنَّ مَنْ تصيبه صاعقة حقيقية مات لحينه ، أما من أرسل عليهم ابن القيم «صواعقه» فلم يصب أحد منهم بل ظلوا أحياء حتى ماتوا حتف أنفسهم .

وموجود في الخارج، فوجود : ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ﴾ موطنه القرآن الكريم بين غلافي المصحف ، أما وجود «الصواعق المرسلة . . » فموطنه غلاف الكتاب المسمى بهذا الاسم .

فهذا التقسيم صحيح كصحة تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء، واسم وفعل وحرف تمايزت فيه المعاني فصح التقسيم في الألفاظ تبعاً لها .

---

(١) الصواعق ص (٣٣٥) .

الوجه السابع والأربعون :

وفي الوجه السابع والأربعين يعود لإبطال التقسيم واستنتج ذلك من مقدمات مغلوطة فيقول :

«ولو صح تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لكان ذلك إما باعتبار لفظه فقط ، أو باعتبار معناه فقط ، أو باعتبارهما معاً . . . والكل باطل فالتقسيم باطل»[1] .

نقد هذا الكلام

التلازم بين الألفاظ والمعاني كالتلازم بين الروح والحياة ، واللفظ حين ينظر إليه بمنأى عن وجوده في جملة ذات معنى تام لا يفيد إلا التصور . وتعقل المعنى بلا واسطة لفظ يدل عليه يكاد يكون مستحيلاً . فالألفاظ أوعية المعاني كما قالوا ، وعلى هذا فإن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز منظور فيه إلى الألفاظ والمعاني معاً ، فمثلاً قوله ﷺ في النساء : « رفقاً بالقوارير»[2] فإن لفظ القوارير هنا بحسب معناه مجازي والمعنى بحسب دلالة اللفظ عليه في هذا الموطن مجازي أيضاً . فتقسيم الكلام إلى حقائق ومجازات مراعى فيه الألفاظ ومعانيها وهذا لا ينكره منصف ويزداد وضوحاً حين

(١) الصواعق ص (٣٣٥) .

(٢) أخرجه البخاري (٦٢١١) ومسلم (٢٣٢٣) .

نقارن بين قوله تعالى : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَ قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴾ (١) . إن دلالة «القوارير» في الآيتين تختلف اختلافاً بيناً عن دلالة القوارير في الحديث ، فالدال والمدلول في الحديث مجازيان باعتبار ، والدال والمدلول في الآيتين حقيقة باعتبار .

فأية غرابة في صحة هذا التقسيم إلا الغرابة التي تنشأ عن التعصب وحده ، إن التعصب كثيراً ما يُلْبِسُ الأشياء غير أثوابها قاتله الله .

وقد أورد ابن القيم ردوداً كثيرة في إبطال المجاز ، وقع خلالها في مداخلات ومماحكات ورمى معارضيه بسوء الفهم والجهل والكذب . . .

وهذا بلا شك مخالف لمنهج السلف الصالح والعلماء الربانيين الذين كانوا قدوة يؤتسى بهم في الأدب والورع والتقوى ، وبخاصة في الأدب في الخلاف العلمي ، فكانوا يختلفون في الآراء والاجتهادات والمسائل العلمية ، ولكن هذا الخلاف لم يجعلهم

---

(١) الإنسان آية : (١٥ـ ١٦) .

يتنابزون بالألقاب ويسب بعضهم بعضاً، ويشتمون ويبدِّعون ويضللون ويكفِّرون ويجِّهلون.

كان على ابن القيم أن يقتدي بالسلف والعلماء الربانيين، بأدبهم العلمي في الخلاف وأن يعرض عن التسفيه والتجهيل، ورمي علماء هذه الأمة بالجهل والتضليل، وجعلهم من المعتزلة والجهمية والمعطلة، كل ذلك لأنهم قالوا بالمجاز!!

ولو أمعن الباحث النظر في كلام ابن القيم لوجد أن نفيه للمجاز أكثر خطراً على الإسلام لأنه خلال كلام صار ينسب إلى الباري صفات يتنزه عنها وهو بريء منها.

فمن ذلك إضافة الجنب إلى الله سبحانه وتعالى مستدلاً بقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾.

وهي من الزلات الفاحشة والجمود في الوقوف على ظواهر النصوص التي تؤدي إلى الإساءة إلى دين الله ونسبة ما لا يليق بالله إليه عز وجل وهو متنزه عنه سبحانه.

قال الحافظ الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٦٩ في ترجمة الإمام أبي عمر الطَّلَمَنّكي: رأيت له كتاباً في السنة في مجلدين عامته جيد، وفي بعض تبويبه ما لا يوافَق عليه أبداً مثل: باب

الجنب لله، وذكر فيه ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ فهذه زلة عالم. انتهى.

وقد اتفق أهل السنة والجماعة على أن المراد من (الجنب) هنا ليس المعنى الحقيقي، وهذا لا يشك فيه من كان له أدنى ذوق وَفهْم لكلام العرب وكلام الله تعالى.

قال التابعي مجاهد بن جبر: ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ في أمر الله.

أخرجه ابن جرير ٢٤/ ١٩ وآدم بن أبي إياس وعبد بن حميد وابن المنذر وغيرهم (كما في الدر المنثود ٧/ ٢٤١).

وقال ابن جرير الطبري ٢٤/ ١٩: قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ يقول: على ما ضيعت من العمل بما أ مرني الله به وقصرت في الدنيا في طاعة الله، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل.

(ثم روي بسنده مجاهد والسُّدي قالا: ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ في أمر الله. انتهى.

وبهذا قال علماء هذه الأمة الربانيون.

المبحث الثاني

ابن القيم يثبت المجاز

ابن القيم يثبت المجاز[1]

موقف ابن قيم الجوزية من المجاز مثل موقف شيخه ابن تيمية والتشابه بين موقفيهما يكاد يبلغ حد المماثلة التامة في كل الوجوه.

فقد أنكر ابن القيم المجاز بشدة في كتابه: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» وحشد أكثر من خمسين وجهاً لإنكار المجاز كما أنكره شيخه ابن تيمية في كتابه: «الإيمان» وبذل جهداً جدلياً نظرياً بالغ المدى في إنكاره كما كتب فصلاً ضافياً في قسم أصول الفقه ردد فيه ما قاله في كتابه: «الإيمان».

وابن تيمية أقر بالمجاز تأويلاً وتصريحاً في مواضع متعددة من مؤلفاته الأخرى كما تقدم.

وكذلك ابن القيم أقر بالمجاز تأويلاً وتصريحاً في مواضع مختلفة من مؤلفاته الأخرى كما سيأتي ومعنى هذا أن لابن القيم مذهبين في المجاز، مذهباً متعارفاً مشهوراً هو الإنكار، ومذهباً غير مشهور وهو الإقرار.

---

(١) انظر كتاب: «المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار» ص (٢٣)، وكتاب «المجاز» (٢/٩٥٣)، كلاهما للمطعني.

وكانت الأدلة على إقرار ابن تيمية بالمجاز ثلاثة:

الأول : تأويلات مجازية نقلها عن بعض السلف ثم ارتضاها مذهباً له في نصوص قرآنية .

الثاني : تأويلات مجازية استأنفها هو استئنافاً من عند نفسه .

الثالث : ورود المجاز في صريح [1] كلامه مع الرضا به وإعماله في توجه مشكلات نشأت عن صعوبة الأخذ بظواهر نصوص مقدسة . كما اتخذ من المجاز وسيلة للدفاع عن الأئمة الأعلام ومواقفهم من الحديث النبوي الشريف ، وقد تقدم هذا كله بإيجاز .

أما الإمام ابن القيم فلنا على مذهب الإقرار بالمجاز عنده أدلة وهي :

الدليل الأول : تأليف ابن القيم مصنفاً في علم البيان وعلوم القرآن سماه :

«الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان» [2] .

وقد كُتب تحت عنوان الكتاب :

«تأليف الإمام العالم شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر

---

(١) طبع الكتاب بدار الكتب العلمية ببيروت . مصورة طبعة مصرية .

(٢) أي أقر المجاز عن طيب نفس بدون مجاراة لأحد .

بن أيوب الزرعي المعروف بابن القيم إمام الجوزية المتوفى سنة ٧٥١هـ» .

والكتاب موضوع في مسائلِ علمِ البيانِ والبديعِ، وقد اشتمل على مسائل من علم المعاني ومقدمة في الفصاحة والبلاغة، كما وضع فصلاً في آخر الكتاب وقفه على بيان الإعجاز في القرآن الكريم .

وفي المقدمة يوضح المؤلف أنه رجع إلى كثير من الكتب الموضوعة في علوم البلاغة فيقول :

«وهذه الجملة التي تأصلت وتحصلت، والفوائد التي بعد إجمالها فصِّلت : نقلتها من كتب ذوي الإتقان علماء علم البيان التي وقفت عليها . . . وهي كتاب البديع لابن المعتز، وكتاب الحالي والعاطل للحاتمي، وكتاب المحاضرة له، وكتاب الصناعتين للعسكري، وكتاب اللمع للعجمي، وكتاب المثل السائر لابن الأثير، وكتاب الجامع الكبير له أيضاً، وكتاب البديع لأسامة بن منقذ، وكتاب العمدة للزنجاني، وكتاب نظم القرآن له أيضاً، وكتاب نهاية التأميل في كشف أسرار التنزيل لكمال الدين

عبدالواحد بن عبدالكريم الأنصاري. وكتاب التفريع في علم البديع لزكي الدين عبدالعظيم بن أبي الإصبع.

وكل كتاب من هذه الكتب قد أخذت من كتب شتى مع ما أضفت إليها من فوائد مستعذبة، وفرائد حسنة المساق»[(١)].

فالمؤلف لم يكن مجرد ناقل، بل له إضافات حسنة كما قال، وقد أشار بعد هذا إلى أن بعض ما أضافه تلقاه مشافهة من الأئمة الأعلام الأكابر.

والذي يهمنا من هذا الكتاب ما جاء فيه عن المجاز إذ هو قطب الرحى.

لذا فإننا نكتفي منه بما قل ودل توخياً للإيجاز.

«المجاز في الفوائد المشوق» المؤلف ابن القيم بحثه في علم البيان بعد مقدمة قصيرة في الفصاحة والبلاغة وتعريف الحقيقة ببحث ضاف في المجاز جاء على خمسة وجوه، وشغل حيزاً كبيراً من الكتاب.

وقد أجمل الإشارة إلى الوجوه الخمسة فقال:

---

(١) الفوائد المشوق لابن القيم ص(٧ - ٨).

وأما المجاز فالكلام عليه أيضاً من خمسة وجوه:

الأول: في المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله.

الثاني: في حده.

الثالث: في اشتقاقه.

الرابع: في علة النقل.

الخامس: في أقسامه»[1].

«ثم قال: وأما الثاني ـ أي الوجه الثاني ـ فحده على قسمين: حد في المفردات، وحد في الجمل. وأما حده في المفردات فهو: كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها.

وقيل: حده استعمال اللفظ الحقيقي فيما وضع له دالاً عليه ثانياً للعلاقة بين مدلول الحقيقة والمجاز.

وأما حده في الجمل: فهو كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه بضرب من التأويل»[2].

وقفة مع هذا الكلام:

هذا ما ذكره ابن القيم في تعريف المجاز إفراداً وتركيباً، وليس

---

(١) الفوائد المشوق ص (١٠).

(٢) المصدر السابق.

هذا بغريب منه، فإن شيخه ابن تيمية من قبله قد اعترف بالوضع الأول، وبالنقل منه في المفردات والتراكيب وإن لم يسم هذا مجازاً.

الوجه الخامس:

في هذا الوجه أفاض المؤلف، وطبيعة هذا الوجه تقتضي تلك الإفاضة فقد ضمنه أقسام المجاز. وقال المؤلف نفسه عن أقسام المجاز في الكتاب العزيز إن أقسامه كثيرة. وقد ذكر منها عشرين قسماً أولها التجوز بالمتعلق به عن المتعلق وفيه يقول:

«وقد انتهت عدة ما احتوى عليه الكتاب العزيز إلى أربعة وعشرين قسماً، وحرص المؤلف على ذكرها قسماً قسماً مع التمثيل عليها من القرآن الحكيم، وهي إجمالاً:

التجوز بلفظ العلم عن المعلوم.

التجوز بلفظ المعلوم عن العلم.

التجوز بلفظ المقدور عن القدرة.

التجوز بلفظ الإرادة عن المراد.

التجوز بلفظ المراد على الإرادة.

إطلاق اسم الفعل على الجزء الأول منه، وعلى الجزء الأخير منه.

التجوز بلفظ الأمل عن المأمول.

التجوز بلفظ الوعد والوعيد عن الموعود.

إطلاق العهد والعقد على الملتزم منهما.

إطلاق اسم البشرى على المبشر به.

إطلاق اسم القول على المقول فيه.

إطلاق اسم النبأ عن المنبأ عنه.

إطلاق الاسم على المسمى.

إطلاق اسم الكلمة على المتكلم به.

إطلاق اسم اليمين على المحلوف.

إطلاق اسم الحكم على المحكوم به.

التجوز بلفظ العزم على المعزوم عليه.

التجوز بلفظ الهوى عن المهوي.

إطلاق اسم الخشية على المخشي.

إطلاق اسم الحب على المحبوب.

إطلاق اسم الظن على المظنون.

إطلاق اسم اليقين على المتيقن.

إطلاق اسم الشهوة على المشتهى .

إطلاق اسم الحاجة على المحتاج إليه [1] .

وقفة مع هذا الكلام:

لم يُرد المؤلف حصر أقسام المجاز في الكتاب العزيز في الأقسام العشرين التي ذكرها لأنه صرح بأن أقسامه كثيرة . وها نحن قد وقفنا على تقسيم القسم الأول منه والذي عنون له بـ «**مجاز التعبير بلفظ المتعلق به عن المتعلق**» . وهذا منحى أصولي أكثر منه بلاغي .

وهو في أثناء التمثيل يعرض لبعض الآراء ، كالذي عزاه إلى العز بن عبدالسلام ـ والمؤلف شديد التأثر به ـ في إطلاق اسم البشرى على المبشر به [2] أما الأقسام الباقية فقد عنون لها بما يأتي :

«إطلاق اسم السبب على المسبب .

إطلاق اسم المسبب على السبب .

إطلاق اسم الفعل على غير فاعله .

الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم .

إطلاق اسم البعض على الكل .

---

(١) الفوائد المشوق لابن القيم ص (١٢ ـ ١٦) .

(٢) المصدر السابق : ص (٤٦ ـ ٤٧) .

إطلاق اسم الكل على البعض .

التجوز بوصف الكل بصفة البعض .

إطلاق اسم الفعل على غير فاعله الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم .

إطلاق اسم الفعل على مقاربه .

إطلاق اسم الشيء على ما كان عليه .

إطلاق اسم الشيء بما يؤول إليه .

إطلاق اسم المتوهم على المحقق .

إطلاق اسم الشيء على الذي يظنه المعتقد والأمر على خلافه .

التضمين .

مجاز اللزوم .

المتجوز بالمجاز عن المجاز .

التجوز في الأسماء .

التجوز في الأفعال .

التجوز بالحروف بعضها عن بعض .

الاستعارة[1] .

---

(١) إعلام الموقعين (١ / ٢١٩) .

بهذا وصل المؤلف إلى نهاية ما أراد ذكره من أقسام المجاز، وله تفصيلات مطولة في بعض الأقسام مثل التجوز في الأسماء، وفي الأفعال، وفي الحروف وقد جمع في كلامه بين أنواع المجاز كلها:

المجاز العقلي.

المجاز اللغوي المرسل.

المجاز اللغوي الاستعاري.

التمثيل للاستعارة من القرآن الكريم

لم يَفُت ابن القيم أن يقسّم الاستعارة إلى:

استعارة محسوس لمحسوس.

ومعقول لمعقول.

ومحسوس لمعقول.

ثم بدأ في التمثيل لها من القرآن فقال:

«أما ما جاء في الكتاب العزيز من استعارة المحسوس للمحسوس فآيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿واشتعل الرأس شيباً﴾ إذ المستعار منه النار، والمستعار له الشيب، والجامع بينهما الانبساط، ولكنه في النار يقوى».

وفي هذه الآية ثلاث فوائد أخرى غير الاستعارة:

الأولى: أنه سلك في الآية طريق ما أسند فيه الشيء للشيء وهو لشيء آخر لما بينه وبين الأول من التعلق، فيرفع ذكر ما أسند إليه، ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيناً أن ذلك الإسناد إلى ذلك الأول إنما كان من أجل هذا.

الثانية: بيان ما بينها من الاتصال، كقولهم: طاب زيد نفساً، وتصبب عرقاً، . . . فإنا نعلم أن الاشتعال للشيب في المعنى وهو للرأس في اللفظ، كما أن طاب للنفس، وتصبب للعرق وإن أسند إلى ما أسند إليه. والدليل على أن شرف هذه الآية بسبب ذلك: أنا لو تركنا هذا الطريق وأسندنا الفعل إلى الشيب صريحاً فقلنا: «اشتعل شيب الرأس» أو الشيب في الرأس لا نتفى ذلك الحُسْن. . .

الثالثة: تعدية الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة، وهو أحد ما أوجب المزية. ولو قيل: «واشتعل رأس» لذهب الحسن»[1].

هذه إشارات دالة على أن مؤلف هذا الكتاب مقر بالمجاز عن طيب نفس مؤمن بقيمته في حسن الدلالة، ونصاعة التعبير.

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٢١٩).

كثرة التأويلات المجازية في أعمال ابن القيم العلمية.

الدليل الثاني: على إقرار ابن القيم للمجاز وورود المجاز صريحاً بلفظه ومعناه في صريح كلامه.

الدليل الثالث: كثرة التأويلات المجازية في كلامه وأعماله العلمية وكتبه غير «الصواعق» ونريد من التأويل صرف اللفظ أو الألفاظ عن ظواهر معناها وحملها على معان أخرى لموجب يقتضي هذا الصرف، أو بعبارة أدق مجاوزة المعنى المباشر للألفاظ إلى معان أخرى تقتضيها وتدل عليها تلك المعاني المباشرة بمعونة القرائن والأحوال، وهو ما سبق أن سمى مثله الإمام عبدالقاهر: **معنى**.

ولابن القيم قدم راسخة في هذا المجال، وينبغي أن ننبه هنا إلى أن التأويل نوعان:

أحدهما: تأويل لا يترتب عليه مجاز في الكلام، وهو من الاستفاضة بمكان.

والثاني: تأويل يترتب عليه مجاز، وهو كثير في الكلام وفي أعمال العلماء وكلاهما يصدق عليه صرف اللفظ عن ظاهره.

وابن القيم يشنع على من يقف عند ظواهر الألفاظ دائماً، وبيَّن أنَّ

هذا أوقعَ أصحابَه في المحظور، وضرب لذلك أمثلة سنورد بعضها، ويفضل عليهم أهل المعاني الذين لا يقفون عند مجرد الظواهر، ويسميهم العارفين، وفي الفرق بين الفريقين يقول:

«والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد؟ واللفظي يقول: ما ذا قال؟»[1].

بيّدَ أنه يضع ضوابط للتصرف في المعاني وبخاصة إذا كان في القرآن الكريم فيقول: «وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: ألا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنىً صحيحاً في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعار به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباط وتلازم. فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً»[2].

وفي قيمة فهم المعنى من اللفظ يقول:

«والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظُ لم تقصد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم، ومراده يظهر من عموم لفظه تارة، ومن عموم المعنى الذي

(١) التبيان في أقسام القرآن ص (٧٩).
(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢١٧).

أراده تارة، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى»[1].

ويوضح ذلك بكثير من الأمثلة منها قوله:

«كما إذا قال الدليل لغيره: «لا تسلك هذا الطريق فإن فيها من يقطع الطريق أو هي معطشة مخوفة».

عَلِمَ هو وكل سامع أن قصده أعم من لفظه، وأنه أراد نهيه عن كل طريق هذا شأنها، فلو خالفه وسلك طريقاً أخرى عطب بها حَسُنَ لومُه، ونُسب إلى مخالفته ومعصيته»[2].

يشير المؤلف هنا إلى طريقين في فهم النصوص:

طريق حمل اللفظ على ظاهره. وطريق صرف ذلك الظاهر، فالأول معيب، والثاني حسن. ثم يزيد المسألة وضوحاً فيقول: «وهذا مما فطر الله عليه عباده، ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً ﴾[3]. جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرها»[4].

(١) إعلام الموقعين (١/ ٢١٧).
(٢) المصدر السابق (١/ ٢١٨).
(٣) النساء آية: (١٠).
(٤) الحيوان للجاحظ (٥/ ٢٥).

فهذا صرف للفظ الأكل عن ظاهره حيث أريد به مطلق الائتلاف، وغير خاف أن ابن القيم أخذ هذا المعنى عن الجاحظ الذي قال في هذه الآية من قبل: «وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة، ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً في سبيل الأكل»[1].

فهذه تأويلات مجازية بلا أدنى نزاع، ومما يجب الوقوف عنده أن ابن القيم عزا هذا الفهم للأمة كلها، وكفى المجاز بهذا أصالة وشرفاً.

ثم ينتقل إلى نص قرآني آخر، ويبين صحة مذهب التأويل فيه وفساد الأخذ بالظاهر، فيقول: «وفهمت ـ يعني الأمة ـ من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ إرادة النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى. فلو بصق رجل في وجه والديه وضربهما بالنعل، وقال: «إني لم أقل لهما أف» لعده الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرد تفريقه بين التأفف المنهي عنه، وبين هذا الفعل . . . ومَنْعُ هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة»[2].

(١) إعلام الموقعين لابن القيم (١/ ٢١٨).
(٢) المصدر السابق (١/ ٢١٨).

وأنت تراه في نهاية النص يصف منع التأويل والصرف عن الظاهر إذا اقتضاه المقام ـ وصفه ـ بأنه مكابرة للعقل والفهم والفطرة. وهذا في غاية السداد.

ويقول بعد هذا مباشرة:

«فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق عمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كناية، أو بإيمائه أو دلالة عقلية أو قرينة حالية أو عادة مطردة . .»[1].

ونراه في موضع آخر من المواضع الكثيرة التي يفضل فيها المؤلف اقتناص المعاني ومجاوزة الظاهر منها، نراه يقول:

«من له غرض في دقائق المعاني يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لب المعنى والواقف مع الألفاظ مقصور على الزينة اللفظية»[2].

ويوضح هذا الإجمال توضيحاً رائعاً باختلاف فهم

---

(١) بدائع الفوائد (٣/ ٢٤٠).
(٢) شفاء العليل لابن القيم ص (٣٨).

أهل المعاني عن فهم أهل الألفاظ ، مستعيناً بقوله تعالى :

﴿ إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَىٰ ﴾ وبأبيات مشهورة من الشعر ، وحللها تحليل الناقد الخبير .

وبعد التتبع والبحث في كتب ابن القيم ثبت لدينا ما يلي :

* تأويلات مجازية من قبيل المجاز العقلي .

* وتأويلات مجازية من قبيل المجاز اللغوي المرسل .

* وتأويلات مجازية من قبيل المجاز اللغوي الاستعاري .

وفي بيان هذا كله نسطر ما يأتي :

وردت تأويلات محمولة على المجاز العقلي لا تكاد تحصر في كلام ابن القيم .

ومن أوضح تأويلاته المفضية ـ قطعاً ـ إلى المجاز العقلي حديثه عن فاعل تزيين الأعمال السيئة في نفوس فاعليها ، ففي القرآن الكريم جاء إسناد هذا التزيين إلى الله في مواضع ، ثم إلى الشيطان في مواضع أخرى ، كما أسندت إلى فاعليها من العباد أحياناً ، أو يبنى الفعل للمفعول ويطوى ذكر فاعله .

فمن الإسناد إلى الله ـ سبحانه ـ قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾(1).

ومن الإسناد إلى الشيطان قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ﴾(2).

ومن الإسناد إلى العبد قوله تعالى: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾(3).

ومن الإسناد إلى المجهول قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ..﴾(4).

وقد عرض ابن القيم لتوجيه اختلاف الإسناد في هذه المواضع فقال: «فأضاف التزيين إليه ـ سبحانه ـ خلقاً ومشيئة ونسبه إلى سببه ـ يعني الشيطان ـ ومن أجراه على يده تارة»(5).

أما الإسناد إلى العبد فلأنه أحب تزيين الشيطان، وردت هذه التأويلات المجازية للرد على القدرية الذين يمنعون إسناد مافيه قبح إلى

(1) الأنعام آية: (108).

(2) العنكبوت آية: (38).

(3) يوسف آية: (18).

(4) فاطر آية: (8).

(5) في التبيان في أقسام القرآن ص (64).

الله عز وجل، ويدفع هذا القول بأنها من الشيطان ومن العبد قبيحة، أما من الله فلا قبح لأنه فعله عقاباً فهو منه جميل. ولا ريب أن إسناد التزيين إلى الله حقيقة إذ هو خالقه ومنشئه كما يقول الشيخ ابن القيم نفسه في الموضع المشار إليه من كتابه: «شفاء العليل».

أما الإسناد إلى الشيطان فلأنه سبب داع ومؤثر أما العبد فلأنه مباشر للفعل.

والإسناد إلى الشيطان والعبد إسناد مجازي عقلي حيث جعل غير الفاعل فاعلاً، وهذا هو المجاز العقلي عند علماء البيان، فلم يترك ابن القيم إلا تسمية هذا التأويل مجازاً.

إن ابن القيم تخطى مرحلة التأويل المجازي الصرف، إلى مرحلة ذكْرِ المجاز والتصريح به بلا أدنى غموض، مريداً منه معناه الاصطلاحي عند علماء البيان، ولم يرد به شيئاً سواه.

إذا اتضح هذا فنقول:

لقد ورد المجاز بالضوابط المذكورة كثيراً عند ابن القيم[1]، ومما قاله بالحرف الواحد:

---

(١) انظر بدائع الفوائد (١٥/١ - ٢٠) و(١٦٤ و٢٠٥)، و(٢/٢ - ٨) فما بعد وشفاء العليل ص (١١٥).

«ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن أو كافر، علم أن الأمر كان عندهم فيها جلياً لا خافياً، وأنها (أي اليد) صفة سميت الجارحة بها مجازاً، ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة ورب مجاز كثر واستعمل حتى نُسي أصله»[1].

وهذا النص بوضوحه غني عن التعليق، فقد استعمل ابن القيم المجاز في صريح كلامه، وأين؟ في كلام الله المعجز، وأين؟ في صفات الله عز وجل. استعمله مقتنعاً به وراضياً إياه، ولم ير فيه أدنى غضاضة أو كذباً على الله، أو تعطيلاً لصفة من صفاته المقدسة.

ولدينا نص قاطع لكل شبهة تحوم حول إقرار ابن القيم بالمجاز آثرنا أن نذكره في نهاية هذه الجولة لقوته ووضوحه على إقراره بالمجاز والتأويل المؤدي إليه، وفيه يقول رحمه الله:

المجاز والتأويل لا يدخلان في النصوص، وإنما يدخلان في الظاهر المحتمل له، وهنا نكتة ينبغي التفطن لها، وهي أن كون اللفظ نصاً يعرف بشيئين:

---

(١) بدائع الفوائد (٢/٢).

أحدهما: عدم احتماله لغير معناه وضعاً، كالعشرة.

والثاني: اطراد استعماله على طريقة واحدة في جميع موارده فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلاً ولا **مجازاً**[1].

ونترك هذا النص يتحدث عن نفسه، ليقطع كل هاجسة ويزيل كل ريب حول إيمان ابن قيم الجوزية بالمجاز وإقراره به في العديد من مؤلفاته غير «الصواعق» وإننا لم نكن مفترين عليه ولا على شيخه ابن تيمية حين قلنا: إنهما من مثبتي المجاز وإن نفياه في «الإيمان» و«الصواعق».

وصفوة القول:

إن هذه الجولة التي قمنا بها في تراث ابن القيم تفيد أن له في المجاز مذهبين: أحدهما مشهور، وهو إنكار المجاز استناداً إلى ما كتبه في «الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة».

والثاني غير مشهور، وهو إقراره بالمجاز عن رضاً واقتناع.

والذي نرجحه أن مذهب الإقرار بالمجاز هو الأصل والمعتقد عن ابن القيم التلميذ كما كان هو الأصل والمعتقد عن ابن تيمية.

---

(١) بدائع الفوائد (١/ ١٥).

ومستندنا في هذا الترجيح أمور :

الأول : أنهما لم ينكرا المجاز في جميع مؤلفاتهما بل أنكره كل منهما مرة واحدة في مؤلف واحد : ابن تيمية في كتابه «الإيمان» وابن القيم في كتابه «الصواعق» وفيما عداهما لم يتعرضا لإنكاره حتى في المواضع التي ورد فيه ذكره مرات . وزاد ابن تيمية حيث ردد في قسم أصول الفقه ما سبق ذكره في كتابه «الإيمان» .

الثاني : أن كلاً منهما أقر بالتأويل المجازي الواضح إما نقلاً عن السلف وغيرهم، وإما في حُرّ كلامهما .

كما أقرا المجاز فيما حكياه عن غيرهما، وفي صحيح كلامهما وأعملاه حتى في النصوص القرآنية كما تقدم .

الثالث : أن أدلة الإنكار التي استندا إليها في مرحلة إنكارهما للمجاز مردود عليها كلها حتى الوجوه الخمسين التي ذكرها ابن القيم في كتاب «الصواعق» .

ويضاف إلى هذا أننا استخلصنافيما تقدم أن ابن تيمية خلال النصوص التي نقلناها قد رجع عن كل الدعائم التي استند إليها في إنكار المجاز في كتاب «الإيمان» إلا دعامة واحدة لم نعثر في كلامه على ما يفيد الرجوع عنها، وهي دعواه : «عدم ورود المجاز عن السلف في القرنين الأول والثاني الهجريين» وهذا مستمسك خفيف الوزن ؛ لأن

المجاز مصطلح، والمصطلحات لا تواكب نشأة العلوم والفنون ، وإنما تأتي متأخرة نتيجة لتطور البحث، فما أكثر المصطلحات التي استجدت بعد القرنين المشار إليهما في أصول الفقه ، وفي الفقه وفي علوم القرآن وعلوم اللغة والأدب والنقد والبيان، ولم يقل أحد ببطلان تلك المصطلحات لعدم وجودها في القرنين الأولين .

الرابع : أن سوء التأويل لدى بعض الفرق [كالمعتزلة والخوارج]. أدى إلى الإسراف في صرف الألفاظ عن ظواهرها بدون مقتضى من الشرع أو العقل، والافتراء على اللغة حتى كادت تفقد ثقة الناس لكثرة العبث في دلالاتها[1] ، كما ويجب علينا جميعاً التصدي لكل تأويل فاسد ليس فيه قرينة صارفه ولا علاقة جامعة لا التأويل بغير قيد وشرط من التلاعب الممنوع عند الجميع .

هذا وخلاصة القول إذا وقع النفي والإثبات في مسألة من المسائل العلمية ولم يترجح لدينا السابق على اللاحق في القول فإن الإثبات يقدم على النفي .

إذن فابن تيمية وابن القيم عدلا عن النفي وأثبتا المجاز وهذا ما يليق بهما كعالمين فحلين في العلم **والله اعلم.**

---

(١) وقد تكلمنا على هذا الموضوع في كتابنا : الفتح المبين في براءة الموحدين من عقائد المشبهين أو المفاهيم العقدية » .

الفصل الرابع

المبحث الأول: الشنقيطي ينكر المجاز

الشنقيطي والمجاز

بعد عصْرَي ابن تيمية وابن القيم بنهاية النصف الأول من القرن الثامن الهجري (٧٥١) توقف الجدل حول إنكار المجاز، فلم يعد أحد متحمساً لإنكاره، ولا أحد كتب في إنكاره مصنفاً منفرداً.

وقد ظل السكوت عن إنكار المجاز طوال خمسة قرون ونصف القرن من وفاة ابن القيم إلى أن وضع الشيخ الشنقيطي رسالة سمّاها: «منع جواز المجاز في المنّزل للتعبد والإعجاز» في غضون القرن الثالث عشر الهجري.

والشيخ محمد الأمين الشنقيطي[١]**:** هو أحد علماء العصر الحديث له عناية بالفقه والأصول والتفسير وغيرها من العلوم.

من مؤلفاته «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن».

وقد ذهب الشنقيطي في كتابه «منع جواز المجاز» إلى إنكار المجاز في اللغة والقرآن، مقلداً في ذلك ابن تيمية وابن القيم، ومترسماً خطاهما في ذلك، بشدة وعنف.

---

(١) ولد في موريتانيا سنة ١٣٠٥هـ وتوفي في مكة المكرمة ١٧/ ١٢/ ١٣٩٣هـ.
انظر ترجمته في مقدمة أضواء البيان لتلميذه الشيخ عطية محمد سالم ص (ز-لً)

وكان من المسلَّم به أن نضرب عنه صفحاً لأنه أقام إنكاره هذا على ما كتبه ابن تيمية وابن القيم وقد تقدم انهيار ما كتباه، ولكننا أردنا أن نخصص كلام الشيخ الشنقيطي بنقد مستقل حتى لا يظن ظان أننا ما تركناه إلا لقوة حجته.

مواضيع رسالة الشيخ الشنقيطي:

وضع الشيخ رسالته في مقدمة وأربعة فصول وخاتمة.

في المقدمة ذكر الخلاف حول منع المجاز وجوازه[1].

وفي الفصل الأول ناقش مقولة: «كل ما جاز في اللغة جاز في القرآن[2]».

وفي الفصل الثاني ناقش الآيات التي احتج بها مجوزو المجاز في القرآن الكريم[3].

وفي الفصل الثالث ناقش ما أسماه: إشكالات تتعلق بنفي المجاز أو دليل المنع[4].

---

(١) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي ص (٦).
(٢) المصدر السابق ص (١٠).
(٣) المصدر السابق ص (٣٣).
(٤) المصدر السابق ص (٤٠)،

وفي الفصل الرابع ناقش: معنى الحقيقة في آيات الصفات مع نفي المجاز عنها[1].

وفي الخاتمة: عرض مناظرة عن نفي بعض الصفات بالطرق الجدلية[2].

نقد ما أورده في المقدمة:

من أبرز ما ذكره في المقدمة أن المجاز مختلف في وقوعه في اللغة، وأن أبا إسحق الإسفرائيني وأبا علي الفارسي قالا: لا مجاز في اللغة كما عزاه لهما ابن السبكي في جمع الجوامع[3].

ويترتب على هذا أن مجوزي المجاز في اللغة اختلفوا مرة أخرى حول وقوعه في القرآن وعدم وقوعه، وراح يردد ما ردده غيره من قبل من أن ابن خويز منداد من المالكية، وابن القاص من الشافعية. وضم إليهما موقفي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وقال: إنهم أوضحا منعه في اللغة أصلا[4].

---

(١) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي ص (٥٣).
(٢) المصدر السابق ص (٥٧).
(٣) المصدر السابق ص (٦).
(٤) المصدر السابق ص (٢٧).

نقد هذا الكلام:

وقد علمت في الفصل الأول أن أبا إسحاق مظلوم في هذه النسبة إليه، فقد علمنا من قبل أن له نصاً مستفيضاً في المجاز نقله ابن القيم كما أشرنا إلى ذلك فيما تقدم، ونقل مثله من قبل ابن القيم إمامُ الحرمين لأبي إسحاق تأويلات هي من صميم المجاز.

وأما أبو علي فالظلم الواقع عليه أشد من الظلم الواقع على أبي إسحاق، فقد روى عنه تلميذه أبو الفتح ابن جني آثاراً في المجاز، وكذلك الإمام عبدالقاهر الجرجاني ثم ابن القيم كتابيه: «الصواعق» و«شفاء العليل».

أما موقفا ابن تيمية وابن القيم، فقد قدمنا ما فيه الكفاية حولهما، ولم نجد لهما في مذهب الإنكار دليلاً واحداً ليس فيه مقال[1].

قال الشنقيطي:

«والذي ندين الله به، ويلزم قبولَه من كلُّ منصف محقق أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً على كلا القولين:

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ١٠٠٧-١٠١٠).

أما على القول بأنه لا يجوز في اللغة أصلاً ـ وهو الحق ـ فعدم المجاز في القرآن واضح. وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن»[1].

ونقف أمام عبارتين أوردهما ضمن هذا النص: أحدهما قوله: «ويلزم قبوله كل منصف محقق . . .».

وثانيتهما قوله واصفاً مذهب منع المجاز في اللغة بأنه [ـ وهو الحق ـ].

ولنا عليهما تعقيب واحد:

إن هاتين العبارتين، أو الحكمين، لم يقم الشيخ الشنقيطي ولا أحد قبله من مانعي المجاز دليلاً واحداً صحيحاً يلزم منه «الإلزام والقبول»، أو يجعله حقيقاً بأنه «الحق» فهما دعويان لم يؤيدهما دليل.

ولو أن الشيخ الشنقيطي تتبع كل ما قاله ابن تيمية وابن القيم لما سولت له نفسه أن يقطع بالحقية والإلزام. ويبدو أنه لم يقرأ لابن تيمية سوى ما كتبه في «الإيمان» ولم يقرأ لابن القيم غير ما كتبه في

(١) منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز للشنقيطي ص (٨ ـ ٧).

«الصواعق» فجزم بما جزم، ولو كان تجاوز هذين المصدرين لكان له موقف آخر [1].

ونقف مع الشنقيطي وقفة في إنكاره المجاز في اللغة العربية فقد كان أول ما يجب عليه هو تحقيق النقل عن أئمة الشأن، لأن نقل كل علم إنما يكون عمدته أهله، وغيرهم يكونون كالعوام بالنسبة إليهم ولا سيما العلوم النقلية، والذي حدث عكس المطلوب، فالشنقيطي لم ينقل عن واحد منهم بل ذهب يتبنى قولاً ضد أقوالهم، فهل يصح هذا في منهج البحث عند العقلاء؟

وخلاصة دعوانا على الشيخ **أنه خالف منهج العقلاء من أهل البحث والنظر في اللغويات والسمعيات** وذلك كما تقدم أن أهل كل فن يؤخذ كلامهم منهم فكيف بثالثة الأثافي، وهو أن يتبنى الباحث خلاف كلامهم بغير مستند وهو ليس من أئمة الرواية في اللغة لأن أئمة الرواية انقرضوا في القرون الأولى فكيف إذا كان سلفه مثله ليسوا من أئمة اللغة **وإنما هم من العوام في هذا الفن كابن تيمية وابن القيم وابن خويزمنداد!**

ومن المعلوم أن لغة العرب في أصلها الأول قبل الإسلام لم تكن

(١) المجاز للمطعني (٢/ ١٠ـ ١١).

لغة عقود ومعاملات ومعاهدات وإجراءات ومراسلات دولية، فكان المجاز هو طابعها الغالب لأنها كانت لنقل الخيال الشعري والقصصي وأيام القوم وكل هذا النوع إنما يبنى على تصوير «المعنوي» بصورة الحسي.

والذي طرأ برسالة السماء هو أن أصبحت بعض أدبيات العصر الإسلامي محددة كلغة العهود والمواثيق والعقود والمراسلات، ويبقى الخطاب المتعلق بذات الله والملائكة وأسرار العوالم خطاباً للبصائر فيما لا يقال باللسانيات، وكلما اتسع المعنى ضاقت العبارة فلا تستطيع أن تعطي المقام حقه ومستحقه إلا بنوع من التمثيل وتصوير المعنوي في صورة الحسي.

❖ **قال الشيخ الشنقيطي:** «وأوضح دليل على منعه في القرآن إجماع القائلين بالمجاز على أن كل مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر»[1].

ويرتب على هذه المقولة مقولة أخرى فيقول:

«فيلزم من القول بأن في القرآن مجازاً أن في القرآن ما يجوز نفيه ولاشك أنه لا يجوز نفي شيء من القرآن»[2].

(١) منع جواز المجاز ص (٨).

(٢) المصدر السابق.

ويستطرد فيضع شكلاً منطقياً على طريقة المناطقة في الاستدلال فيقول: «وطريق مناظرة القائل بالمجاز في القرآن هي أن يقال: لاشيء من القرآن يجوز نفيه، وكل مجاز يجوز نفيه. ينتج: لاشيء من القرآن بمجاز»[1].

نقد هذا الكلام[2]:

وقع الشيخ هنا في عدة مبالغات أدت إلى فساد ما جزم به من أحكام وتقديرات:

الأول: أنه ادعى إجماع القائلين بالمجاز على جواز نفيه، وحكاية الإجماع ـ هنا ـ مغلوطة، فالذين قالوا هذا هم الأصوليون في سردهم لأمارات المجاز، والأصوليون لا يؤخذ عنهم درس المجاز، لأن لهذا الفن رجالاً وفرساناً آخرين هم علماء البلاغة والبيان.

أما الأصوليون فمع مالهم من دقة وطرافة في مباحث المجاز فإن لهم ـ كذلك ـ تصورات لا يجاريهم فيها أحد من أرباب الصناعة وحذاقها.

(١) منع جواز المجاز ص (٩).
(٢) المجاز للمطعني (٢/ ١٠ ـ ١١).

ومما لا نسأم تكراره أن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومقلدهما الشيخ الشنقيطي أداروا معركتهم في نفي المجاز مع الأصوليين، ولم يديروها مع رجالها المشهود لهم بالتحقيق والتحرير في مسائل البلاغة بعامة والمجاز بخاصة، فأين هو الإجماع الذي يحكيه الشيخ رحمه الله ويجزم به ويعتمد عليه في الاستنباط؟!

الثاني: أن الشيخ جزم بصحة المقدمتين، وهذا كلام فيه مقال، علماً بأنه لم يحدد المراد بالنفي الذي قال فيه: «لاشيء من القرآن يجوز نفيه».

ومع هذا فإننا نضع أمام الشيخ بعض ما حكاه القرآن الكريم عن بعض الكفرة والعصاة مثل قوله تعالى عن فرعون لقومه: ﴿ **فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ** ﴾[(1)].

وقوله لهم كذلك: ﴿ **مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي** ﴾[(2)].

وقول إبليس في المفاضلة على آدم: ﴿ **قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ..** ﴾[(3)].

وقول منكري البعث على البعث: ﴿ **ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ** ﴾[(4)].

---

(١) النازعات آية: (٢٤).
(٢) القصص آية: (٣٨).
(٣) ص آية: (٧٦).
(٤) ق آية: (٣).

وقول اليهود والنصارى في عُزَير والمسيح: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ الله﴾ (١).

وحكاية الله عن المنافقين حين رجعوا عن القتال مع النبيﷺ وقالوا: ﴿إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ (٢).

هذه مجرد الأمثلة لما حكاه القرآن الأمين عن بعض الكفرة والعصاة، فما رأي الشيخ رحمه الله في هذه الحكايات؟ أكان قائلوها صادقين في تصوير الدعاوى التي دبجوها؟ أم كانوا كاذبين؟

وما هو موقف المؤمن الصادق الإيمان منها؟ أيقول: إن فرعون كان صادقاً، ومنكري البعث واليهود والنصارى والمنافقين كانوا كذلك صادقين فيما حكاه عنهم القرآن الكريم من أقوال ومزاعم؟ كيف والقرآن نفسه كر عليها فنفاها، فقال في قول اليهود والنصارى: ﴿ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِم﴾ وقال معقباً على دعوى المنافقين: ﴿وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ﴾.

ونعود فنقول: إن الشيخ لم يحدد ما هو مراده من النفي الذي لا يجوز في القرآن؟ فإن كان أراد أننا لا نقول على شيء في القرآن:

---

(١) التوبة آية: (٣٠).

(٢) الأحزاب آية: (١٣).

«إنه ليس قرآناً» فنحن وكل المؤمنين معه. وإن أراد أن بعض المعاني التي في القرآن لا يجوز نفيها ويجب اعتقاد الصدق فيها فهذا القول في حاجة إلى مراجعة. وقد بينا الدليل.

وأما المقدمة الثانية: «وكل مجاز يجوز نفيه» فإن الشيخ أخذ هذه الجملة على ظاهرها، وأهمل تفسير الأصوليين لها، وهو بلانزاع قد وقف عليه وهذا مما يدعو إلى العجب.

فالأصوليون حين قالوا: من علامات المجاز أنه يجوز نفيه. وقال لهم المعارض: إن المجاز كذب إذن. أجابوا على قول المعارض بجواب مقنع جداً، فقالوا:

حين نقول للبليد: حمار، وللشجاع أسد. يصح أن يقال: ليس هو بحمار وإنما هو إنسان، وليس هو بأسد وإنما هو رجل. وهذا من أمارات المجاز عندنا، ولكنه لايحيل المجاز إلى كذب؛ لأن هذا النفي منصب على «إرادة الحقيقة» لا على المعنى المجازي، يعني ليس هو حماراً حقيقة ولا أسداً حقيقة.

والمجازي حين يقول عن البليد: إنه حمار وعن الشجاع إنه

أسد. لا يريد أن يثبت لهما حقيقة الحمارية والأسدية، وإنما يريد أن يثبت المعنى المفهوم من «الحمار» وهو البلادة. والمعنى المفهوم من «الأسد» وهو الشجاعة.

فالنافي لم يقصد نفي المعنى وإنما أراد نفي الحقيقة. ولا يلزم من هذا كذب المجاز لأنه لم يَدَّعِ لهما حقيقة الحمارية والأسدية، وإنما يكون المجاز كذباً لو صح انصباب النفي على المعنى المراد، فصح نفي البلادة والشجاعة، وهذا غير وارد قطعاً.

وباختصار نقول: إن المقدمتين اللتين اعتمد عليهما الشيخ في الاستدلال غير مُسَلَّمَتَين، ويلزم من هذا فساد النتيجة، المتولدة عنهما وهي منع جواز المجاز في القرآن، وهو المطلوب.

كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن:

أورد الشيخ رحمه الله هذه المقولة على أن مجوزي المجاز في القرآن كانوا قد استدلوا بها على صدق مذهبهم، وأعمل فيها ذكاءه المنطقي ومحصوله النظري الجدلي، وانتهى إلى أنها مقولة كاذبة ترتب عليها كذب مطلوبها، وهو دعوى وقوع المجاز في القرآن الكريم.

ومما نلفت إليه الأنظار أن الشيخ غالى جداً في التعصب لرأيه ودفع رأي خصومه، فتراه يقول:

«والدليل على صدق الجزئية[1] السابقة التي نقضنا بها كليته الموجبة كثرة وقوع الأشياء المستحسنة في اللغة عند البيانيين، كاستحسان المجاز، وهي ممنوعة في القرآن بلا نزاع . . .»[2].

فقد غالى ـ عفا الله عنه ـ في تصوير المسألة. وقال: إن القرآن ممنوع وقوع المجاز فيه بلا نزاع؟!

فإذا كان المنع بلا نزاع فلماذا وضع هو رسالته: «منع جواز المجاز»، وعلى من يرد فيها؟

وقارئ هذا الكتاب يعلم علم اليقين أن علماء الأمة أطبقوا على وقوع المجاز في القرآن، ولم يشذ منهم إلا قليل، فكيف يستقيم قول الشيخ عفا الله عنه أن منع وقوع المجاز في القرآن لا نزاع فيه؟!

---

(١) يشير إلى قضية احتج بها هو وهي: «بعض ما يجوز في اللغة العربية لا يجوز في القرآن»، والتي نقض بها الكلية الموجبة وهي: «كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن».
(٢) منع جواز المجاز ص (١١).

وقد تخيل الشيخ وتوهم أنه بهذا الاستدلال أولُ من منع بعضاً من الفنون البلاغية من ورودها في القرآن مثل :

الرجوع، وحسن التعليل، وبعض أنواع المبالغة[١] . إلخ .

تعقيب:

نستطيع أن نقول : إن هذا الكلام لا طائل تحته ؛ لأن القاعدة التي ساقها لم تثبت عند مجوزي المجاز، وهي كل ما جاز في اللغة العربية جاز في القرآن .

فالشعر مثلاً جائز في اللغة ولم يقل أحد من العلماء بوروده في القرآن ومنع بعضهم أن يقال : إن في القرآن سجعاً . كما منعوا تجاهل العارف، وحسن التعليل قولاً واحداً .

وهذا معناه أنهم لم يقولوا : إن كل جائز في اللغة جائز في القرآن . إذن فهذا الكلام من الشيخ لم يصادف محلاً، وعلماء الأمة يشاركونه في تنزيه كلام الله عن كل كلام هازل أو غير شريف المعنى، فما الجديد الذي أتى به الشنقيطي؟

---

(١) منع جواز المجاز ص (١١) .

وصفوة القول : إن هذه المقولة لا صلة لها بإثبات المجاز في القرآن أو نفيه عنه[1] .

ثم إن الشيخ لم ينقل عن أئمة التفسير ولا أئمة العقائد ولا أئمة الأصول ولا عن أئمة الفقه مَنْعَه ، وهم مجمعون على وجوب المجاز في اللغة ووروده في الشرع .

فأي قضية بهذا المستوى من الإجماع ، هل يجوز أن تنقض بقول ابن تيمية وابن القيم في القرن الثامن؟ فإن كان لهما من سلف فهو ابن خويز منداد وهو رجل عادي وليس بإمام في أي فن من الفنون .

وأما الظاهرية فليس إنكارهم لأنه مجاز بالاسم بل يعنون في الأحكام العملية خاصة الوقوف مع ظاهر النص من غير معنىً له ولا قياس عليه ، وليس من غرض الظاهرية المنع في كل موضع تحدث به القرآن والسنة ، ومع ذلك فليس كلام الظاهرية مع القواعد الشرعية بحجة لأنهم لا قاعدة لهم مستقرة .

ثم قد زعم الشيخ أن المجاز ممنوع في القرآن إجماعاً ، فإن عنى بالإجماع كلام موافقيه فلا يعتبر إجماعاً لأن الإجماع لاينعقد بمن

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ١٠١١)، فما بعد .

شذ عن الإجماع، وإن عنى به جماهير علماء الأمة فهو تَقَوُّلٌ محض ودعوى تحتاج إلى الدليل.

ثم هنا لا يضر ما أورده يا فضيلة الشيخ من منع بعض أساليب البديع في القرآن للأسباب التالية:

أ ـ البديع ليس من ركني الجملة غالباً، ولذلك يقال: المحسنات البديعية، لفظية ومعنوية.

ب ـ المجاز بعكس ذلك لأنه قسيم الحقيقة بل كاد أن يكون أكثر منها.

يوضح ذلك قولك: «أنا في مكة» فأنت لست في مكة كلها شبراً شبراً وإنما في جزء صغير من مسمى مكة. ولو قلت: «ضربت ولدي» ففيه مجاز لأنك إنما ضربته في يده ولم تضرب كل ذرة من جسمه.

فهل هناك مقارنة بين ما هو بدهي قسيم الحقيقة ـ بل إن لم يكن كاثراً فليس بمكثور ـ وبين محسن بديعي صاغه من لديه أدب الدرس وليس لديه أدب النفس؟

ثم إن زيادة المحسنات البديعية إنما جاءت في وسط الشعراء بعد القرن الأول.

فما ساقه الشيخ الشنقيطي ليس فيه أدنى حجة .

ثم إن ما منعه من البديع لما فيه من الكذب والمبالغة ؛ ولا تجوز المبالغة في الأحكام الفقهية ولا في الإخبار عن أيام الله ولا عن أنبياء الله ولا عن الحق جلّت قدرته .

وهذا سواء جاء بأسلوب بديعي أو بلغة محددة من الحقيقة اللفظية أو المجاز فالعبرة بمورد العبارة لا في أسلوبها .

وهذا أمر يصدق على كل لفظ حقيقة أو مجازاً اشتمل على المحسنات البديعية أو تجرد عنها . فأي مبرر في منع بعض أساليب البديع نظراً لورود الكذب في الترادف في المعاني في عصور الترف ، فالإنكار من جهة صحيح لأنه منع للمحظور لسبب الكذب الصادر عن المترفين ، وهذا القدر لا خلاف عليه ، ولكنه لا يصلح أساساً لإنكار الحق ، **فأي علاقة بين كون بعض أفراد البديع ممنوعاً لبذاءة محتواه أو لكذب إخباره وبين إنكار الحق؟** ومن المعلوم أن القرآن لو أخبر أي خبر مخالف للعادة فإنما هو لبيان القدرة وإثبات الكرامة كقصة عرش بلقيس وأرزاق مريم التي كانت تساق إليها خلاف العادة فلا يقال له كذب ولا مبالغة . وأما البديع فقد حكمنا فيه بمنع المبالغة ، ولو سلم وجوب نفي بعض أمثلة من البديع بدون

جواب عنها فلا محذور من نفيه. ولكنكم هنا تحاولون نفي أمر مهم هو من علم البيان هو الكناية والاستعارة.

الرد على شواهد الجواز:

وينتقل الشيخ بعد هذا إلى مناقشة الشواهد القرآنية التي كان مجوزو المجاز في القرآن قد استشهدوا بها. ومنها قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ وقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وقوله: ﴿جَنَاحَ الذُّلِّ﴾.

ويذهب الشيخ إلى أن هذه الألفاظ مستعملة في حقائقها اللغوية وليست مجازات. وفي الآية الأولى يقول:

«فالجواب» أن قوله: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ لامانع من حمله على حقيقه الإرادة المعروفة في اللغة؛ لأن الله يعلم الجمادات مالا نعلمه لها. كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[1].

وقد ثبت في صحيح البخاري[2] حَنينُ الجذع الذي كانﷺ

(١) الإسراء آية: (٤٤).

(٢) برقم (٢٢٧٧).

يخطب عليه، وثبت في صحيح مسلم[1] أنه ﷺ قال: «إني لأعرف حجراً كان يسلم علي في مكة» . . . فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض»[2].

تعقيب:

نحن لا ننكر علم الله المحيط بكل شيء، ولكن الله خاطبنا على عادتنا في الخطاب وليس على مقتضى علمه المحيط، ولما أراد الله لرسوله سليمان شيئاً من ذلك علمه منطق الطير، وإلا لما فهم سليمان عليه السلام كلام الهدهد، ولا كلام النملة، وبعد تعليمه فهم وصار ذلك معجزة لسليمان عليه السلام.

وكذلك حَنين الجذع، وتسليم الحجر على نبينا ﷺ كان من الخوارق والمعجزات، والحجر الذي كان يسلم عليه لم يسمع تسليمه ولم يفقه معناه إلا صاحب الرسالة ﷺ، وأين نحن من أصحاب الرسالات وأهل الخوارق والمعجزات؟!

إن معيار الدلالات في اللغة خاضع لضوابط المتكلمين بها، لا تتجاوز المتعارف عندهم، وإلا لأصبحت أحاجي وألغازاً، ومن

(١) برقم (٣٥٨٣).
(٢) منع جواز المجاز ص (٣٣ ـ ٣٤).

أجـــل هــذا لـــم يرســـل الله رسـولاً إلا بلسان قومه ليبين لهم[(١)] .

استطراد:

ويستطرد الشيخ فيقول: «إنه لا مانع من كون العرب تستعمل الإرادة عند الإطلاق في معناها المشهور، وتستعملها في الميل عند دلالة القرينة على ذلك، وكلا الاستعمالين حقيقة في محله»[(٢)] .

تعقيب:

في هـذا الـكلام صـواب وغـيـر صـواب، أمـا الـصـواب فـفي استعمال العرب الإرادة في معناها المشهور عند الإطلاق، وفي غيره بمعونة للقرينة وهذا ما يقوله مجوزو المجاز، فقد اتفقنا إذن فعلام الجدل؟!

وأما غير صواب فجعل كلا الاستعمالين حقيقة في محله، فقد أقر الشيخ رحمه الله أن هناك فرقاً بين الاستعمالين، والفرق يعني فيما يعني اختلاف التسمية، فما دام الأول يسمى حقيقة، وهو بها جدير فبم نسمي الثاني لنمايز بينهما في التسمية كما تمايزا في الدلالة؟!

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ١٠١٨).

(٢) منع جواز المجاز ص (٣٤).

لو سميناهما معاً حقيقتين أو مجازين، أو جمدت اللغة فلم نجد فيها علامة تميز به الإثنين لكانت اللغة قاصرة عن دقائق البيان؟ كيف وهي لغة التنزيل المحكم المعجز؟

إن لغتنا الجميلة وافية بحاجات المعبرين كل الوفاء، وإن فيها فروقاً جدُّ واضحة بين المتماثلين، كاليدين والرجلين والعينين، ولا ينفى أحَد التماثل بين هذه الألفاظ، ولكن اللغة تفرق بينهما فيقال:

اليد اليمنى واليد اليسرى، وهكذا الرجلان والعينان، فلو كنا لا نجد علامة للتفرقة بين المعنى عند الإطلاق، والمعنى عند التقييد لكان ذلك قصوراً في لغة لا تعرف القصور، ولكن لغتنا أسعفتنا بكيفيات الدقة في التعبير، فكان المعنى عند الإطلاق حقيقة، وعند التقييد الخاص مجازاً، وإن كان ليس كل مقيد مجازاً.

والواقع يدفع دعوى الشيخ التساويَ بين الدلالتين، فهل كان العربي ذو السليقة العربية يفهم من قولنا: «أراد الرجل أن ينقض» نفس المعنى من قولنا: «أراد الجدار أن ينقض»؟ لو قلنا هذا لاتهمناه بالبلادة والعجز عن فهم لغته.

إن إرادة الرجل أو الإنسان العاقل موضع مدح إن كانت في الخير، وموضع ذم إن كانت في الشر.

أما إرادة «الجدار» فلا تمدح ولا تذم، ولو كان العربي يفهم من تلك الإرادة ما يفهم من هذه الإرادة لما استحق أن يخاطبه الله بكلامه الرفيع المعجز.

والصياغة القرآنية نفسها ترد هذا الفهم، فالنظم القرآني يقول: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَ﴾ .

قال: «فأقامه» ليدل على أن المراد من «الإرادة» الاعوجاج والميل، أي أن صاحب موسى عليه السلام رأى الجدار مائلاً معوجاً فأقامه، يعني جعله قائماً مستوياً ولعل السر البياني هنا هو تصوير قرب الجدار من الانقضاض والتهدم، بإرادة المريد حقيقة لهذا التهدم، فكأنه هو الفاعل المختار لهذا الفعل[1]، وكنَّى بإرادة الجدار عن إرادة غيره ويكون مجازاً علاقته السببية.

أما في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ فقد حاول الشيخ رحمه الله محاولات عديدة لإخراجها من المجاز عند الأصوليين والبيان، وقد وسع دائرة الجدل حولها عَلَّه يلتقط خيطاً يصل به إلى المراد، وننقل فيما يلي ما انتهى إليه من محاولاته.

قال رحمه الله:

«فظهر أن مثل ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ من المدلول عليه بالاقتضاء وأنه

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص (١٣٢).

ليس من المجاز عند جمهور الأصوليين القائلين بالمجاز في القرآن وأحرى بغيرهم - يعني البيانيين - مع أن حد المجاز لا يشمل مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ لأن القرية فيه عند القائل بأنه من مجاز النقص مستعملة في معناها الحقيقي، وإنما جاءها المجاز عندهم من قبيل النقص المؤدي لتغيير الإعراب، وقد قدمنا أن المحذوف مقتضى، وأن إعراب المضاف إليه إعراب المضاف إذا حذف من أساليب اللغة العربية»[1].

نقد هذا الكلام:

إن من يرجع إلى كتب جميع الأصوليين يجدهم عند حديثهم عن أقسام المجاز يمثلون أول ما يمثلون لمجاز النقص بقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ ولا يكاد يشذ منهم أحد.

فمحاولة إلزام الشيخ الأصوليين بإخراج هذه الآية من المجاز طريقها جدلي بحت.

يضاف إلى ذلك أن دلالة الاقتضاء عند الأصوليين واحدة من دلالات المجاز، وضابط المجاز ينطبق عليه تماماً، فإن وجد من

(١) منع جواز المجاز ص (٣٦).

بينهم من يرى خلاف ذلك فما أكثر التصورات غير الدقيقة التي يثبتها كثير من الأصوليين في بحث المجاز، والعاصم من هذا الخلط هو تحقيقات البلاغيين كالسعد التفتازاني والسيد الجرجاني وقد صححا كثيراً من تصورات الأصوليين غير الدقيقة.

أما قول الشيخ: إن القرية مستعملة في معناها الحقيقي ليتوصل بهذا القول إلى نفي المجاز عنها فهذا كذلك ـ مردود ـ لأن القرية هنا لها تخريجان:

الأول: أنها باقية على مدلولها الحقيقي فعلاً، وهذا لا يخرجها من المجاز؛ لأن الذي فيها مجاز عقلي واقع في النسب والإسناد، والمجاز العقلي لم تخرج فيه الألفاظ عن مدلولاتها اللغوية ولذلك كان التجوز فيه عقلياً.

الثاني: إخراجها عن المدلول اللغوي فشبهت بمن يسأل ويكون التجوز فيها لغوياً (استعارة بالكناية) وعلى كلا التقديرين فهي غير خارجة عن دائرة المجاز سواء قلنا باستعمالها في معناها الحقيقي، أو خروجها عنه، فأين المفر!؟

أما قوله: «جاءها المجاز من تغيير الإعراب» فليس بدقيق لأن تغيير الإعراب ترتب عليه تغيير المعنى فأصبحت القرية معه

«مسؤولة» وكان المسؤول فيما لو لم يغير إعرابها هو أهلها لا هي .

وهذه الآية (وغيرها من الآيات القرآنية) لفتت نظر الرواد منذ عهد سيبويه، وكان لها فضل كبير في تنشئة المجاز وتطوره، ولكن الشيخ رحمه الله بعد خمسة عشر قرناً يريد أن يعكس مسيرة الفلك، وهذا شيء فات أوانه[1] .

جناح الذل:

ويذهب الشيخ إلى أن الذل له جناح كجناح الطائر من حيث يرى أن الجناح المضاف للذل حقيقة كالجناح المضاف للطائر .

وهذه مماحكات لفظية فالذل معنى وقَصْدٌ، وصورة معقولة، وليس بهيكل ولا جسم، وقد أغرى الشيخ أن يقول : إن جناح الذل حقيقة لا مجاز آيات من القرآن الكريم أضيف فيه الجناح لغير ذي جناح، مثل قوله تعالى : ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ .

وأقوال وردت عن العرب مثل قولهم :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلاتَكُ في رفعه أجدلا

والشيخ ـ رحمه الله ـ حفظ شيئاً وغابت عنه أشياء، فليست دلالة الجناح على «الجنب واليد» كدلالة الجنب على الجنب، واليد على اليد، فالجناح في قوله سبحانه : ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ أي جانبك

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ١٠١٧ـ ١٠٢١) .

والدليل على ذلك أن القرآن الكريم يستعمل الجناح في مواضع، واليد في مواضع. والمواضع التي يستعمل فيها (اليد) مطلوب فيها دقة الضبط لأنها موارد للأحكام الشرعية.

ففي بيان حد السرقة جاء في التنزيل المحكم: ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما ﴾[(١)]، ولم يقل: جناحهما.

وفي بيان كيفية الوضوء جاء فيه: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[(٢)].

وفي بيان كيفية التيمم جاء فيه: ﴿وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾[(٣)].

وجاء أيضاً: ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم ﴾[(٤)].

وفي بيان حد المفسدين في الأرض يقول: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم﴾[(٥)].

وفي بيان التفضل على المؤمنين بكف الأذى عنهم جاء فيه: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُم﴾[(٦)].

لم يقل في كل ذلك: أجنحتكم ولا أجنحتهم. فدل ذلك على

---

(١) المائدة آية: (٣٨).

(٢) المائدة آية: (٦).

(٣) المائدة آية: (٦).

(٤) المائدة آية: (٦).

(٥) المائدة آية: (٣٣).

(٦) المائدة آية: (١١).

أن الجناح ليس يداً، وإنما تشبه اليد بالجناح في مواضع إثارة العواطف، فهي في الأولى دلالة علمية مقنعة. وفي الثانية دلالة أدبية ممتعة.

أما ورود ذلك عن العرب، فالعرب ما أكثر المجازات في كلامهم، ولولا ورود المجاز عنهم لما وجد له أثر في العصور اللاحقة، ولما حفل به القرآن الكريم [1].

فالشنقيطي أغرب بعد إيراد هذه الأيات الكريمات وهي:

قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾.

وقوله: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾.

و قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

وقوله: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾.

ونعود فنقول: لطرح هذه القضية لا بد من مناقشة الشيخ في خمسة مواطن:

الموطن الأول:

بعد أن أوردتم كلام ابن القيم في الجناح المعنوي للذل قلتم هو

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ١٠٢١-١٠٢٣).

أسلوب عربي كحاتم الجود فحاتم موصوف وصفته الجود وهي مجاز لعدم اقتصار الجود عليه .

الموطن الثاني :

قلتم : إن الجناح هو اليد والإبط والعضد من الإنسان . ومعلوم أن أي دعوى لغوية تحتاج إلى دليل عن أهل اللغة ، أنهم يقولون : الجناح في لغتنا هو يد الإنسان وجناح الطائر وأنهما وضعا بوضعين مختلفين في نفس اللحظة من قبيلتين مختلفتين وهذا لا يمكن نقله لا تواتراً ولا آحاداً، واللغة رواية .

الموطن الثالث:

قلتم في خفض الجناح : الخفض مستعمل في معناه الحقيقي ! ! فكأنه يجب على الولد أن يعوج بأحد جانبيه بحركة بهلوانية كلما شاهد والديه ، وهل هذا عند رؤيتهما معاً أو منفردين ؟

هذا كلام لا يقول به أمثال الشيخ الأمين .

الموطن الرابع:

قلتم : إن إسناد صفات الذات لبعض أجزائها من أساليب اللغة ثم أوردتم الاستدلال بدعوى أخرى على لفظ ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ ،

ولفظ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾[1]. وكلها تستدعي هنا القول بالموجب، نعم من أساليب اللغة العربية لكنها من الأساليب المجازية. إذ هذه المفردات وضعت بالوضع الأول لغير هذه المعاني.

الموطن الخامس:

جاء رجل إلى أبي تمام فأنشده:

لا تسقني ماء الملام فإنني صب قد استعذبت ماء بكائي

فقال له: ائتني بشيء من ماء الملام.

فقال أبو تمام:

إن أتيتني بجناح الذل أتيتك بماء الملام.

فزيفتم كلام أبي تمام مع اعترافكم أن أكثر أهل اللغة على القول بالمجاز، وأبو تمام ممن رضع من لبان عصر الرواية.

فلا مبرر لهذا إلا أنكم تنصرون مذهباً أنتم أول الناس إنكاراً له بقلوبكم.

الرجوع إلى الكناية:

وكأننا بالشيخ رحمه الله قد أحس بضعف ما ذهب إليه فعدل عن الحقيقة الخالصة إلى الكناية فقال:

(١) الغاشية آية: (٢-٣).

«والجواب: أن الجناح في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّل﴾ الجناح هنا مستعمل في حقيقته؛ لأن الجناح يطلق على يد الإنسان وعضده وإبطه؟!!

والخفض مستعمل في معناه الحقيقي.. لأن مريد البطش يرفع جناحيه ومظهر الذل والتواضع يخفض جناحيه، فالأمر بخفض الجناح للوالدين كناية عن لين الجانب..»[1].

تعقيب:

إن الذهاب إلى حقيقة الجناح والخفض - هنا - فيه حَجْر على معنى الآية الوارف الظلال، فقد يكون (الولد) خافض الجناحين، وهو مع هذا من أشد الناس عنفاً، وألحقهم أذى بوالديه، ولا يكون - على هذا الفهم الضيق باراً بوالديه إلا إذا خفض جناحيه، هذا لازم الوقوف عند المعنى الحقيقي للجناح والخفض.

وكذلك فإن رفع الجناحين لا يلزم منه الشدة والعنف، فقد يكون دليلاً على الاستسلام وفقدان الحول والقوة.

وهذه المحاذير لا ترد إذا حملنا الكلام على التمثيل بحالة الطائرة فإنه يكون أقرب ما يكون من النفع من مريديه إذا خفض جناحيه

(١) منع جواز المجاز ص (٣٨).

وترك الطيران وهبط على الأرض، وحين يكون طائراً فذلك ذو الشرود والعقوق بعينه. ؟

وما رأي الشيخ في ولد أقطع اليدين أو مشلولهما. أهذا مستحيل عليه أن يبر والديه حيث لا يدان، أو لا جناحان له يخفضهما؟

وإذا غضضنا الطرف عن هذا كله، أنسيَ الشيخ أن الكناية فيها جانبا حقيقة ومجاز، فليست هي حقيقة خالصة ولا مجازاً خالصاً.

فالقائل بجواز ورودها في القرآن قائل - لا محالة - بوقوع نصف مجاز في القرآن، وهو يستوي مع من قال بوقوع مجاز كامل، فأين المفر مرة أخرى؟

المجاز ليس أعجمياً؟!

في مواضع كثيرة ردد الشيخ على ما يسميه غيره مجازاً أنه ليس بمجاز، بل هو أسلوب من أساليب اللغة العربية [1].

وهذا السلوك يكون مفيداً في النزاع لو كان القائلون بالمجاز يقولون: إن المجاز أعجمي وليس بعربي. أما والمجاز عربي أصيل وما عرفت لغة صلتها بالمجاز أقوى من اللغة العربية فإن هذا لا يفيد شيئاً.

وإن كان لا بد من فرق بين الشيخ رحمه الله وبين من يثبت

---

(١) انظر منع جواز المجاز ص (٦ و٣٥ و٣٦ و٣٨ و٤٦).

المجاز، فهو ينفي كل أساليب المجاز ويكتفي بأن يطلق عليها أنها أسلوب من أساليب اللغة العربية، إنما الذي يطلق عليه أنه «أسلوب من أساليب اللغة» يطلق عليه غيره أنه « مجاز» والاختلاف في التسمية مع الاعتراف بوجود المسمى لا طائل تحته.

بيد أن خصوم الشيخ أكثر منه دقة وضبطاً، لأن تسميتهم للمجاز مجازاً فيها تمييز واضح عما سواه من الحقائق، أما تسمية الشيخ له «أسلوب من أساليب اللغة» فهذا يطلق على الحقائق كما يطلق على المجازات. . وفي هذا خلط وتمويه.

أيجوز لرجل رزقه الله ذرية أن يسمي الأول منهم، ويكتفي بأن يُدعى كلٌ من الباقين بأنه «ولد فلان» دون أن يكون له اسم يميزه عن أشقائه؟! [1].

وقد ادعى الشنقيطي أنه نفى المجاز من أجل إثبات الصفات (وهي ما أسميناه بالأخبار الإضافية).

ومن أراد الرد على هذه المسألة، والتوسع في مسألة الصفات والتأويل والتفويض، فعليه بكتابنا «تصحيح المفاهيم العقدية في الصفات الإلهية» أو «الفتح المبين في براءة الموحدين من عقائد المشبهين» فسوف يرى القارئ والباحث عن الحقيقة: ما يروي ظمأه، ويشفي غليله، ويقر به عينه.

---

(١) المجاز للمطعني (٢/ ١٠٢٣ـ١٠٢٥).

المبحث الثاني

الشنقيطي يثبت المجاز

الشنقيطي يثبت المجاز*

عرفنا مذهب الشيخ الشنقيطي في المجاز، وأنه من أشد أهل العصر إنكاراً له، لا في القرآن وحده، بل وفي اللغة كذلك، وللشيخ أعمال علمية وضعها قبل موته وهي بين أيدي القراء ومن أبرزها «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» الذي كتب سبعة أجزائه الأولى، وأكمله أحد تلاميذه «وهو الشيخ عطية محمد سالم إلى العشرة.

فهل ـ يا ترى ـ سَلِمَ الشيخ من المجاز في حر كلامه فطابق مذهبُه العملي السلوكيُّ مذهبَه الجدليَّ النظري الذي تقدم، فيكون الرجل وفياً بمذهبه في الإنكار؟ أم أنه لم يَسْلَم من القول بالمجاز في صريح كلامه، فكان مثل ابن تيمية وابن القيم له مذهبان:

أحدهما: جدلي نظري أنكر فيه المجاز.

وثانيهما: سلوكي عملي مارس فيه شيئاً من المجاز؟

الواقع أن الشيخ رحمه الله مثل ابن تيمية وابن القيم له نفس المذهبين اللذين لهما، مع فارق واحد. (وهو أنه يسميه أسلوباً عربياً يحتاج في فهمه إلى القرينة والعلاقة).

---

*انظر كتاب: «المجاز» للدكتور المطعني (٢/ ١٠٢٥).

وقد استدللنا على مذهبيه بنوعين من الأدلة:

أحدهما: التأويلات المجازية.

وثانيهما: ورود المجاز صريحاً بلفظه ومعناه في صريح كلامهما دون مجاراة لأحد، وإن زاد ابن القيم بوضعه مؤلفاً في علم البيان تحدث فيه عن المجاز حديثاً مطولاً.

أما الشيخ الشنقيطي رحمه الله فدليلنا على مذهبه السلوكي العملي نوع واحد هو كثرة التأويلات المجازية في صريح كلامه دون مجاراة لأحد[1]، فقد قرأنا كتابه: أضواء البيان في أجزائه العشرة، وظفرنا بالكثير من التأويلات المجازية الواردة في صريح كلامه، بيد أننا لن نستشهد إلا بما ورد في الأجزاء السبعة الأولى التي كتبها بنفسه. أما ما أكمله تلميذه الشيخ عطية محمد سالم فلن نعتمد عليه، حتى لا نحمل الرجل عمل غيره وإن كان التلميذ قد توخى مذهب شيخه بكل دقة وإتقان.

ونورد من تأويلاته رحمه الله ما يندرج تحت الفنون المجازية الآتية:

ـ المجاز العقلي.

ـ المجاز اللغوي المرسل.

---

(١) بل إن الشنقيطي رحمه الله قد أثبت المجاز واستعمله في كتابه: «رحلة الحج إلى بيت الله الحرام» من صفحة (١٨١ ـ ٢٣٨) وسيأتي النقل عنه في آخر البحث.

ـ المجاز اللغوي الاستعاري .

المجاز العقلي:

* أول ما يلقانا من تأويلاته المجازية التي هي من صور المجاز العقلي :

توجيهه إسناد التوفي إلى الله مرة .

وإسناده إلى ملك الموت مرة .

ثم إسناده إلى الملائكة مرة .

قال الشنقيطي : «أسند هنا جل وعلا التوفي للملائكة في قوله تعالى : ﴿ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ﴾[١] وأسنده في سورة السجدة لملك الموت في قوله : ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ ﴾[٢] وأسنده في سورة الزمر إلى نفسه جل وعلا في قوله : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾[٣] وقد بينا . . أنه لا معارضة بين الآيات المذكورة فإسناده التوفي لنفسه ؛ لأنه لا يموت أحد إلا بمشيئته تعالى . . وأسنده لملك الموت ؛ لأنه هو المأمور بقبض الأرواح ، وأسنده إلى الملائكة ؛ لأن لملك الموت أعواناً من الملائكة»[٤] .

---

(١) النحل آية : (٢٨) .

(٢) السجدة آية : (١١) .

(٣) الزمر آية : (٤٢) .

(٤) أضواء البيان (٢ / ٢٦٧) .

تعقيب:

هذا قوله، وهو نفس القول الذي يقوله البيانيون حين يقررون أن في هذه الآيات مجازاً عقلياً، وليس ثمة من فرق بينه وبينهم سوى أنهم يطلقون على هذا اسم المجاز العقلي أو الحكمي، وهو يسكت عن التسمية.

يقول الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [1].

بعد أن أورد الشيخ تفسير السلف لهذه الآية قال بالحرف: «قال مقيده عفا الله عنه[2]: هذا التفسير من قبل قولهم: نهاره صائم، وليله قائم. ومنه:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت، وما ليل المطي بنائم[3]

تعقيب:

هذه الأمثلة التي ذكرها هي بعينها التي يمثل بها علماء البيان فيما يمثلون للمجاز العقلي، وقد طفق الرواد الأوائل يرددون هذه المُثُل

---

(١) الإسراء آية: (١٢).

(٢) هذه العبارة يقصد بها الشيخُ نفسَه، ويكررها كثيراً قبل كل حديث يورده هو ويضيفه إلى أقوال السلف.

(٣) أضواء البيان (٢/ ٤٦٢).

قبل إرساء قواعد علوم البلاغة على أنها من الاتساع في اللغة، والتأويل المجازي فيها ظاهر وإن أمسك الشيخ عن التسمية.

قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُوراً ﴾[1].

قال رحمه الله في تفسير هذه الآية ما نصه:

«قال بعض العلماء: هو من إطلاق اسم المفعول وإرادة اسم الفاعل، أي حجاباً ساتراً. وقد يقع عكسه كقوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ ﴾[2] أي مدفوق. و﴿ عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾[3] أي مرضية.

فإطلاق كل من اسم الفاعل واسم المفعول، وإرادة الآخر، أسلوب من أساليب اللغة العربية والبيانيون يسمون مثل ذلك الإطلاق: مجازاً عقلياً..»[4].

وقفة مع هذا الكلام:

ها هو ذا الشيخ رحمه الله لم يستغن عن التأويل المجازي في الكشف

---

(١) الإسراء آية: (٤٥).

(٢) الطارق آية: (٦).

(٣) القارعة آية: (٢١).

(٤) أضواء البيان (٢ / ٥٩٦).

عن المراد من هذه الآية الكريمة، فأقر ثلاثة تأويلات مجازية في القرآن:

مستور بمعنى ساتر.

ودافق بمعنى مدفوق.

وراضية بمعنى مرضية.

ارتضى هذا التأويل وهو يدرك تماماً بم يسميه البيانيون ولكنه لجأ إلى تسميته أسلوباً من أساليب اللغة العربية وهذه التسمية لا تمنع تسمية أدق منها وأضبط، وهي المجاز العقلي. ومعلوم عند النظار أن هذا خلاف لفظي ليس له محصول، فالشيخ إذن مقر بالمجاز. وفيم؟ في القرآن العظيم الذي اجتهد في رسالته السابقة أن ينفي عنه المجاز فلم يستطع ترك التسمية.

المجاز المرسل:

وُرودُ التأويلات المجازية المندرجة تحت صور المجاز المرسل كثرت في أضواء البيان للشنقيطي كثرة مستفيضة، ويريك تأويل الشيخ لها ما للمجاز من دور جليل الشأن في لغة العرب عامة، وفي البيان القرآني خاصة، وأنه لولا المجاز لاستغلق على الإفهام قسط كبير من القرآن العظيم، وبخاصة في مجالات

الأحكام، وفيما يأتي نماذج متعددة من أقوال الشيخ فيها.

النِكاح مجاز في العقد:

من صور المجاز المرسل حكاية الشيخ الخلاف بين العلماء والفقهاء والأصوليين في لفظ «النكاح» هل هو حقيقة في العقد مجاز في الوطء؟ أم حقيقة في الوطء مجاز في العقد[(١)]؟

فإن كان الأول فهو مجاز مرسل من استعمال المسبب في السبب، وإن كان الثاني فهو مرسل كذلك، من استعمال السبب في المسبب، وعلى كل فالمجاز هنا وارد في كلام الشيخ بلفظه ومعناه في سياق يشعر بإقراره للمجاز ولا تَشَمُّ منه أية رائحة للإنكار.

وقال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾[(٢)].

ذكر الشيخ أن في الآية الكريمة وجهين يشهد القرآن لأحدهما[(٣)].

---

(١) أضواء البيان (١/ ٣١٥).

(٢) الأعراف آية: (١٩٠).

(٣) أضواء البيان (٢/ ٣٤١).

والوجه الذي قال: «إن القرآن يشهد له وجه مجازي بلا أدنى نزاع». وفيه يقول الشيخ:

الوجه الثاني: أن معنى الآية أنه لما آتى آدم وحواء عبداً صالحاً كفر به بعد ذلك كثير من ذريتهما. وأسند فعل الذرية إلى آدم وحواء لأنهما أصل لذريتهما، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾[(1)] أي بتصويرنا لأبيكم آدم؛ لأنه أصلهم. بدليل قوله بعده: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ ويدل لهذا الوجه الأخير أنه تعالى قال بعده: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُون أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾[(2)]، وهذا نص قرآني صريح في أن المراد المشركون من بني آدم لا آدم وحواء[(3)].

وقفة مع هذا التوجيه:

هذا التأويل محتمل لنوعين من المجاز، فبالنظر إلى الآية الأولى حيث قد أسند فيها ذرية آدم إلى آدم وحواء، فهو مجاز عقلي من الإسناد إلى السبب.

---

(١) الأعراف آية: (١١).

(٢) الأعراف آية: (١٩١).

(٣) أضواء البيان (٢/ ٣٤١).

وأما في الآية الثانية : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ﴾ فهو مجاز مرسل ؛ لأن آدم سبب في توالد بنيه المخاطبين .

وموطن الشاهد أن الشيخ كثيراً ما يحمل آيات القرآن الكريم على التأويل المجازي الواضح الحسن الجميل ، ومع هذا فمذهبه الجدلي في إنكار المجاز قد عرفناه ، وكفى المجاز أصالة أن منكريه لم يستطيعوا الاستغناء عنه ، وهذا من الوضوح بمكان .

ومن المجاز المرسل تأويله لقوله تعالى : ﴿ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ﴾ [1] حيث قال فيه :

«معنى خلقه من تراب أي خلق آدم الذي هو أصله من التراب» [2] .

والمعنى المجازي في هذا تأويل واضح ، فليس المخاطب هو المراد ، بل أصله وسببه .

---

(١) الكهف آية : (٣٧) .

(٢) أضواء البيان (٤ / ١٠٢) .

وقال الله تعالى: ﴿ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ ﴾[1] .

قال الشيخ في معنى النادي: «فالنادي والندي يطلقان على المجلس، وعلى القوم الجالسين فيه، وكذلك المجلس يطلق على القوم الجالسين فيه.

ومن إطلاق الندي على المكان قولُ الفرزدق:

وما قام منا قائم في ندينا فينطق إلا بالتي هي أعرف

وقوله تعالى: ﴿ وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾[2] ومن إطلاقه على القوم قوله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾[3] ومن إطلاق المجلس على القوم الجالسين فيه قول ذي الرمة:

لهم مجلس صهب السبال أذلة

سواسية أحرارها وعبيدها[4].

وقفة مع هذا الكلام:

إطلاق النادي والندي على المكان حقيقة، وإطلاقه على من هو حَالٌّ فيه مجاز مرسل بعلاقة المجاورة أو المكانية.

(١) العنكبوت آية: (٢٩).

(٢) مريم آية: (٧٣).

(٣) العلق آية: (١٧).

(٤) أضواء البيان (٤/ ٢٥٨).

وإطلاق المجلس على المكان حقيقة لأنه اسم مكان في أصل الوضع، أما إطلاقه على القوم الجالسين فيه فمجاز مرسل، وكل هذه التأويلات مستساغة عند المؤلف فلماذا هجر التسمية إذن؟

صور أخرى للمجاز المرسل:

وبقيت صور أخرى كثيرة مبثوثة في ثنايا الكتاب في أجزائه العشرة ومنها خروج الاستفهام إلى الإنكار والتوبيخ والإبعاد، وخروج الأمر والنهي للتهديد والتعجيز وغيرهما من المعاني المجازية، آثرنا عدم الإطالة بذكرها كلها ونكتفي منها بما يأتي:

خروج الخبر للتوبيخ:

الخبر موضوع في اللغة لإعلام المخاطب بمضمون الخبر وفائدته أو بلازم فائدته وخروجه عن هذين معدود عند علماء البيان من المجاز المرسل.

والمؤلف يتابع القوم في التأويل المجازي ويتوقف عن التسمية فتراه في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾[1] يحمله على التوبيخ فيقول: «لا يخفى أنه توبيخ وتقريع.. وأمثال ذلك كثير في القرآن، كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[2] والآيات بمثل ذلك كثيرة جداً[3].

(١) الحج آية: (١٠).
(٢) الدخان آية: (٤٩).
(٣) أضواء البيان (٥/ ٤٤).

والشيخ يسمي مثل هذه الخروجات أسلوباً من أساليب اللغة، وغيره يسميها مجازاً، والاختلاف في التسمية بعد الاتفاق على وجود المسمى أمره يسير.

خروج الأمر:

وتحدث الشيخ عن خروج الأمر عن مجرد الطلب إلى معان أخرى في مواضع كثيرة من تفسيره. ومن ذلك:

قوله في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظ﴾ (١) قال: فصيغة الأمر في قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ﴾، ثم قوله ﴿ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ للتعجيز (٢).

خروج الاستفهام:

حمل الاستفهام في قوله تعالى حكاية عن منكري البعث: ﴿أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (٣) على الإنكار فقال: «والآيات بمثل هذا في إنكارهم للبعث كثيرة، والاستفهام في قوله: ﴿أَئِذَا﴾ إنكار منهم للبعث» (٤).

---

(١) الحج آية: (١٥).

(٢) أضواء البيان (٥/ ٥٠).

(٣) الصفات آية: (١٦).

(٤) أضواء البيان (٥/ ٨١١ و٨٣١).

هذه أمثلة مختارة بغير اختيار من التأويلات المجازية المندرجة تحت المجاز العقلي، والمجاز المرسل، أردنا بها الاستدلال على أن الشيخ ـ مع إنكاره للمجاز في مذهبه الجدلي النظري ـ لم يستطع أن يتخلص من المجاز وهو يتصدى لتفسير كلام الله أقدس الكلام وأرفعه، وهذا يدل على أصالة المجاز وأن إنكاره ضرب من التحكم الذي لا يقوم عليه دليل، ولا شِبْهُ دليل.

الاستعارة:

أما المجاز اللغوي الاستعاري فما أكثر تأويلات الشيخ المفضية إليه وإن تَحَفَّظ هو من التصريح بالاسم.

وفيما يلي نماذج منها نعرضها بكل إيجاز:

يقول الله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْف﴾[1].

عرض المؤلف اختلاف وجهات النظر عند البيانيين في نوع المجاز في هذه الآية وماقرن به من دقائق الدلالات والأسرار. وهو في جملة كلامه يرفض كل الرفض أن يكون في الآية مجاز بناء على

---

(١) النحل آية: (١١٢).

ما قرره في مذهبه الجدلي النظري من منع جواز المجاز في القرآن، وخلاصة كلامه في المنع هنا هو قوله:

«فلا حاجة إلى ما يذكره البيانيون من الاستعارات في هذه الآية الكريمة وقد أوضحنا في رسالتنا: «منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز» أنه لا يجوز لأحد أن يقول: إن في القرآن مجازاً. . . وأوضحنا ذلك بأدلته، وبيّنا أن ما يسميه البيانيون مجازاً أنه أسلوب من أساليب اللغة العربية[١].

قلت: حسناً، فليرفض الشيخ ما شاء، ولكن ماذا قال الشيخ في توجيه هذا التعبير القرآني الرائع، وهل استطاع وهو ينكر طريقة البيانيين أن يأتي هو ببديل مغاير تماماً لما قالوه فيه - كما في قولهم - إمتاع وإقناع؟ أم الشيخ يتلقى باليمين ما يصده بالشمال؟

قول الشيخ في الآية:

ولنستمع الآن للشيخ وهو يفسر الآية الكريمة، وقد رفض من قبل طريقة علماء البيان:

قال مقيده عفا الله عنه[٢] والجواب عن هذا السؤال، وهو أنه

(١) أضواء البيان (٢/ ٣٧٨) وما بعدها.

(٢) ذكرنا من قبل أن هذه العبارة، يقصد بها الشيخ نفسه.

أطلق اسم اللباس على ما أصابهم من الجوع والخوف، لأن آثار الجوع والخوف تظهر على أبدانهم، وتحيط بها كاللباس. ومن حيث وجدانهم ذلك اللباس المعبر به عن آثار الجوع والخوف أوقع عليه الإذاقة[1].

وقفة مع الشيخ:

هذا هو كلام الشيخ، ومن يرجع إلى كلام البيانيين من بلاغيين ومفسرين وغيرهم يجد أن الشيخ أخذ كلامهم وسار على هداه وحذف منه ما ينفع ذِكْرُه ويضر حذفُه، ثم ادعى أنه لم يذهب مذهبهم. وليس في كلامه جديد لم يقولوه. فارجع مثلاً إلى ما كتبه الإمام جار الله الزمخشري[2]، وما كتبه صاحب الطراز[3] وقارن بين ما قالاه وما قاله هو، واسأل نفسك: هل خرج الشيخ فعلاً عما قاله البيانيون الذين رفض طريقتهم منذ قليل؟

نجاريه.. ثم نلزمه بما فر منه:

وإذا جارينا الشيخ ـ جدلاً ـ وسلمنا أنه غاير ما عليه البيانيون، فإنّ كلامه ملزم له بالقول بالمجاز دَرَى أم لم يدر، رضي أم لم يرض.

---

(١) أضواء البيان (٣/ ٣٧٨).
(٢) انظر الكشاف (٢/ ٤٣١).
(٣) الطراز للعلوي (١/ ٢٣٦).

ففي كلامه قد صرح بأن آثار الجوع والخوف المحيطة بهم شبهت باللباس، وعبارته هي : **«لان آثار الجوع والخوف تظهر على أبدانهم، تحيط كاللباس»** وهذه العبارة هي نص قاطع في الحمل على المجاز، ولن يفيده ـ هنا ـ أي اعتذار، فما الذي بقي من المجاز ـ هنا ـ سوى التسمية.

نوع الاستعارة في هذا الكلام:

لا نزاع أن في الآية استعارة شبهت فيها الآثار المترتبة على الجوع والخوف باللباس، بجامع الإحاطة وشدة الإحساس في كلٍ. وهي استعارة تصريحية أصلية لوقوعها في اسم الجنس، من قبيل استعارة المحسوس للمعقول كما يرى بعض البلاغيين، أو استعارة المحسوس للمحسوس على رأي بعض منهم ويجوز حملها على الاستعارة التمثيلية التي شبهت فيها هيئة بهيئة وصورة بصورة. وهذا ما أميل إليه.

الاستعارة في زمن الفعل:

ومن التأويل المجازي ـ عنده ـ المندرج تحت الاستعارة في زمن الفعل قوله تعالى : ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [1].

---

(١) النحل آية :(١).

فقد قال فيه:

«وعبّر بصيغة الماضي تنزيلاً لتحقيق الوقوع منزلة الوقوع»[1]

هذه العبارة على قصرها تلزم الشيخ بمتابعة علماء البيان في جعلها استعارة في زمن الفعل وهي تسمية الاستعارة في معنى الفعل.

وبعد إقراره بهذا الأصل المجازي: وضع الماضي موضع المستقبل تنزيلاً للمتوقع منزلة الواقع: «نبه على أنه كثير الوقوع في القرآن الكريم، مثل: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾[2] ومثل ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ ﴾[3] ومثل: ﴿ وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ ﴾[4] ثم قال: «فكل هذه الأفعال الماضية بمعنى الاستقبال نُزِّلَ تحقُّقُ وقوعها منزلة الوقوع»[5].

وهذا القول هو ما يقوله المجازيون بالضبط، والشيخ رحمه الله كان يعلم ذلك، فلم يقلها فَيُريح ويستريح.

وجوب الصرف عن الظاهر:

صرف اللفظ عن ظاهره خطوة مهمة في كل عملية مجازية، وكثيراً ما يلهج بعض منكري المجاز بمنع صرف اللفظ عن ظاهره،

(١) أضواء البيان (٣/ ٣٠٦).
(٢) الكهف آية: (٩٩).
(٣) الأعراف آية: (٤٤).
(٤) الزمر آية: (٦٩).
(٥) أضواء البيان (٣/ ٣٠٦).

فإذا مارسوا شيئاً من درس النصوص رأيناهم يقعون في الصرف والتأويل من رؤوسهم إلى أخمص أقدامهم.

وها نحن قد وقفنا على كثير من صور الصرف والتأويلات عند الأقطاب الثلاثة الذين وضعوا مصنفات خاصة في منع المجاز، وهم ابن تيمية، وابن القيم، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ولابن القيم نص صرح فيه بصرف اللفظ عن ظاهره قد ذكرناه من قبل.

أما الشيخ الشنقيطي فبعد ممارسة الصروفات والتأويلات فإنه يضع مثل ابن القيم شرطاً للصرف والتأويل في نصوص الوحي فيقول:

«وحمل نصوص الوحي على مدلولاتها اللغوية واجب إلا لدليل يدل على تخصيصها أو صرفها عن ظاهرها المتبادر منها كما هو مقرر في الأصول»[(١)].

ورود المجاز صريحاً في صريح كلامه:

الشيخ الشنقيطي أكثر حيطة من سابقيه في تجنب ذكر المجاز صريحاً بلفظه ومعناه في صريح كلامه. ومع تلك الحيطة فإن المجاز يقفز من ذهنه أحيانا ويتخذ لنفسه مكانا بين كلماته المكتوبة على كره منه.

وقد ورد هذا في كتابه أضواء البيان مرات، ومنها ما سبق ذكْرُه حول النكاح أحقيقة هو في العقد، مجاز في الوطء، أم عكسه[(٢)].

---

(١) أضواء البيان (٣/ ٣٠٨).

(٢) المصدر السابق (٣/ ١٣٢).

ومنها قوله في موضع آخر، وهو يقرر أن المسح قد يأتي بمعنى الغسل. ثم يقول:

«وليس من حمل المشترك على معنييه، ولا من حمل اللفظ على **حقيقته ومجازه**».

فهذا اعتراف منه بالمجاز، وقد تابع في هذا التعبير كُلاً من ابن تيمية وابن القيم من قبل.

صفوة القول:

وصفوة القول: أن الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ـ رحمه الله ـ له في المجاز مذهبان:

مذهب جدلي نظري: انتهى فيه إلى منع المجاز وإنكاره.

ومذهب عملي سلوكي: نحا فيه منحى مجوزي المجاز، أو رأى له ضرورة لا غنى عنها في استجلاء المعاني، وكَشْفِ أسرار البيان.

وقد أثبت الشيخ الشنقيطي المجاز وأنواعه، فشرع في التقسيم فقال في كتابه: «رحلة الحج إلى بيت الله الحرام» ص ١٨١ ما ملخصه:

المجاز والاستعارة وتقسيمهما:ـ

لما كانت الاستعارة قسماً من أقسام المجاز نتكلم أولاً على أقسام المجاز بغاية الإيضاح ثم على أقسام الاستعارة كذلك فالمجاز.. (ثم أخذ يعرّف المجاز ثم قال ص ١٨٢ :) ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

ـ مجاز عقلي .

ـ ومجاز مركب .

ـ ومجاز مفرد

(ثم تكلم على كل قسم من هذه الأقسام بكلام واسع مع الأمثلة من ص ١٨٢ إلى ص ١٩٢ ثم قال : «مباحث الاستعارة» .

ثم أخذ يعرف الاستعارة ثم قال ص ١٩٣ : «فإذا عرفت ما ذكرنا وعلمت أن أقسام المجاز ثلاثة وهي المجاز العقلي والمركب والمفرد فاعلم أن واحداً منها لا تكون منه استعارة أصلاً وهو المجاز العقلي . . . » ثم تكلم بكلام واسع حول الاستعارة وأقسامها من ص ١٩٣ ـ ٢٣٨) .

وبهذا يكون قد أثبت الشنقيطي المجاز وأقسامه وأنواعه .

ولا يسعنا في ختام جولتنا مع الشيخ الأمين وسابقيه كابن تيمية وابن القيم إلا أن نذكر كلام الإمام الموفق ابن قدامة المقدسي الصالحي الحنبلي حيث قال[1] :

والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز وهو اللفظ المستعمل في غير موضعه الأصلي على وجه يصح كقوله تعالى : ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ﴾ ، ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ . . وذلك كله مجاز لأنه استعمال اللفظ في غير موضعه ، ومن منع فقد كابر ، ومن سلّم وقال : لا أسميه مجازاً فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحة فيه . **والله أعلم .**

(١) في روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه ص (٦٢ ـ٦٣) .

الفصل الخامس

المجاز والأخبار الإضافية

بيان مذاهب العلماء في حكم المتشابه

وقد افترق الناس في حكم المتشابه من حيث الإجمال إلى أربعة مذاهب:

(١) مذهب المعطلة (وهم المعتزلة والخوارج).

ويتمثل تعطيلهم في أمرين:

أ) المكابرة في رد جميع ما صح من النصوص في المتشابه.

ب) التكلف في التأويل البعيد الذي لا يعتمد على قواعد سليمة ولا على قانون اللغة العربية.

(٢) مذهب المجسمة:

ويتمثل تجسيمهم في أمرين:

أ) حمل المتشابه على ظاهره ومعناه الحقيقي.

ب) تكييف الله تعالى وأنه يشبه المخلوقين من حيث الجوراح، لكن على وجه الكمال والجمال الذي لا يدانيه فيه مخلوق، وعلى هذا المعنى يحملون قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾

(٣) مذهب الحشوية: (وهم أتباع عثمان بن سعيد الدارمي وابن تيمية)، وهؤلاء هم مجسمة عصرنا في ثوب جديد، وإنما سُمُّوا حشوية لأنهم يضطربون في أقوالهم ويتخبطون خبط عشواء، فهم يستعملون ألفاظ المجسمة ويثبتون لله تعالى الجوارح على الحقيقة ثم يناقضون أنفسهم فيقولون: «لا كجوارحنا»، والحشوية يسمون أنفسهم جماعة المثبتين للصفات، وينكرون على مذهب أهل التفويض ويوجبون التأويل في المتشابه ويرونه من قسم التفسير الذي يعلمه الراسخون في العلم، ويوجبون اعتقاد ذلك على جميع المسلمين، ويشددون النكير على مخالفيهم، وقد يكفرونهم أحياناً.

وتأويلهم غريب خلاف لما عليه العلماء والعقلاء وأهل اللغة وذلك أنهم يرون التأويل حمل اللفظ على ظاهره، بينما التأويل عند أهل الحق في المتشابه هو صرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي لقرينة أوجبت ذلك.

(٤) مذهب أهل السنة والجماعة من السلف والخلف.

أجمع السلف ومن يعتمد قوله من الخلف أن الأصل في المتشابه

هو التفويض، وحدُّه عندهم: إمرار الأخبار الإضافية[1] كما وردت من غير تحريف ولا زيادة ولا تكييف مع تنزيه الله تعالى واعتقاد أن الظاهر المتبادر غير مراد.

وهذا التفويض هو في الحقيقة يتضمن تأويلاً إجمالياً حيث إنهم لا يعتقدون ظاهر اللفظ الموهم في حق الله تعالى، وينزهونه عن ذلك. وقد يؤولون أحياناً إذا تعين عليهم ذلك دفعاً لشبهة التشبيه، وأئمة الخلف أكثر تأويلاً من السلف وذلك يعود إلى أمرين:

أ) قصور فهم المتأخرين عن السلف لبعدهم عن لغة العرب السليمة.

ب) ظهور المشبهة والمجسمة والحشوية.

فتعين عليهم بذلك التأويل أكثر من تعيّنه على السلف، وهم مع ذلك يحتاطون في التأويل وإن كانوا يعتمدون على قواعد سليمة ولغة العرب البليغة، فلا يجزمون بالمعنى لأنهم لا يزالون يعتبرون

(١) ونعني بالأخبار الإضافية ما ثبت في القرآن والسنة من إضافة ما يوهم التشبيه لله تعالى بخلقه، وذلك كاليد والعين والقدم واليد وإنما لم نسمها صفات لأن الأوصاف تكون بالمعاني لا بالذوات والجوارح، ولم نجد في اللغة واستعمال العرب أن الجوارح صفات إلا من باب المجاز، وهم مع ذلك ينكرون المجاز، فكيف يجعلونها صفات بعد ذلك!؟

المتشابه متشابهاً بعد التأويل، ويقولون إن الله تعالى استأثر بعلم ذلك، فلا يعلم تأويله على الجزم إلا الله تعالى، والراسخون في العلم يفوضون ولو أوّلوا فيكون تأويلهم تحقيقاً لقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾ ويقفون عند لفظ الجلالة، خلافاً للحشوية .

وقد ذكر الحافظ ابن حجر في الفتح مذاهب العلماء في حكم المتشابه فقال عند حديث النزول: «وقد اختلف في معنى النزول على أقوال: فمنهم: من حمله على ظاهره وحقيقته وهم المشبهة، تعالى الله عن قولهم.

ومنهم: من أنكر صحة الأحاديث الواردة في ذلك جملة، وهم الخوارج والمعتزلة وهو مكابرة. . .

ومنهم: من أجراه على ما ورد مؤمناً به على طريق الاجمال منزهاً الله تعالى عن الكيفية والتشبيه وهم جمهور السلف. ونقله البيهقي وغيره عن الأئمة الأربعة والسفيانيين والحمّادين، والليث وغيرهم.

ومنهم: من أوله على وجه مستعملٍ في كلام العرب.

ومنهم: من أفرط في التأويل، حتى كاد أن يخرج إلى نوع من التحريف

ومنهم: من فصل بين ما يكون تأويله قريباً مستعملاً في كلام العرب وبين ما يكون بعيداً مهجوراً فأوّل في بعض وفوض في بعض وهو منقول عن مالك، وجزم به من المتأخرين ابن دقيق العيد، قال البيهقي: وأسلمها الإيمان بلا كيف والسكوت عن المراد إلا أن يرد ذلك عن الصادق فيصار إليه». انتهى [1].

والذي نقله ابن حجر عن ابن دقيق العيد هوالمذهب الحق المعتمد الذي لامرية فيه، وذلك لاعتماده على المنقول الصحيح والمعقول الصريح، وسيأتي ذكر هذا المذهب مفصلاً عند بيان مذهب السلف والخلف في التفويض.

وقال القاري في العمدة عند حديث النزول: «لا شك أن النزول انتقال الجسم من فوق إلى تحت، والله منزه عن ذلك فما ورد من ذلك فهو من المتشابهات والعلماء فيه على قسمين:

الأول: المفوضة يؤمنون بها ويوّفوضون تأويلها إلى الله عز وجل مع الجزم بتنزيهه عن صفات النقصان.

والثاني: المؤولة يؤولونها على مايليق به بحسب الموطن، فأولوا

---

(١) فتح الباري (٣/ ٢٥).

بأن معنى «ينزل الله»: ينزل أمره، أو ملائكته، وبأنه استعارة ومعناه التطلف بالداعين والاجابة لهم ونحو ذلك.

وقال القاضي البيضاوي: لما ثبت بالقواطع العقلية أنه منزه عن الجسمية والتحيز امتنع عليه النزول على معنى ا لانتقال من موضع إلى ما هو أخفض منه، فالمراد نور رحمته. . . أي ينتقل من مقتضى صفات الجلال التي تقتضي الانفة من الإذلال وقهر الاعداء والانتقام من العصاة إلى صفات الإكرام للرأفة والرحمة»[1]. انتهى.

والقسمان اللذان ذكرهما القاري هما مذهب واحد في حقيقة الأمر؛ لأنه ثبت بالدليل القاطع أن السلف وأئمة الخلف جمعوا بين التفويض والتأويل القريب الذي يعتمد على المجاز اللغوي والاستعارات البليغة.

وقال الكوثري في «تكملة الرد على نونية ابن القيم» بعدما نقل كلام ابن دقيق العيد: «إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه، وإن

---

(١) عمدة القاري (٣/ ٦٢٤).

استوى الأمران فالاختلاف في جوازه وعدم جوازه مسألة فقهية اجتهادية، والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة إلى الفريقين».

وهذا كلام نفيس جداً ينبئ عن علم جمّ، وصراحة في بيان الحق، وتوسط حكيم.

وقال قبله بقليل: بل الصحابة كلهم أجمعوا على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله، ومن ضرورة ذلك صرف الألفاظ المستعملة في الخلق عن معانيها المتعارفة بينها إلى معان تتسامى عنها نسبة تلك الألفاظ إلى الله سبحانه على مقتضى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهو تأويل اجمالي، وأما تعيين تلك المعاني المتسامية فما يختلف مبلغ انتباه أهل العلم إليه على اختلاف ما آتاهم الله من الفهم، وأما من رأى خلاف ذلك فقد جسم وخالف البرهان العقلي والدليل الشرعي وضرورة الحس»[1].

وقال الإمام حبيب الله الشنقيطي: «طريق السلف والخلف متفقان على تنزيه الله تعالى عن أن يشابه شيئاً من خلقه أو أن يحتاج

(١) تكملة الرد على نونية ابن القيم (١٣١،١٣٢،٤٥٠).

لشيء منه لا لعرش ولا لغيره، ومتفقان أيضاً على صرف كل لفظ أوهم تشبيهه سبحانه بشيء من خلقه عن ظاهره إجماعاً، والتفويض أسلم لمن عصمه الله تعالى من وسوسة الشيطان.

ومن سلّطه الله تعالى عليه فطريق التأويل أنفع له وأولى به لطرد الوسواس بها عنه، فالطريقتان منجيتان بإذن الله تعالى، ولا مانع من الجمع بينهما. ولا طريقة لفهم القرآن إلا بمعرفة مجازه واستعاراته وكناياته ونحوها، وبالرسوخ في فنها يتضح بطلان مذهب المجسمة...»[1] انتهى.

بيان مذهب السلف والخلف في تفويض المتشابه.

معنى التفويض لغةً واصطلاحاً:

التفويض لغة: هو التسليم، وقد: «فوّض أمره إليه إذا ردّه إليه وجعله الحاكم فيه».[2]

واصطلاحاً: هو إمرار الأخبار الإضافية كما وردت من غير

---

(١) زاد المسلم (٥/ ١٩٠).

(٢) لسان العرب (٧/ ٢١٠).

تحريف[1] ولا زيادة[2] ولا تكييف[3]، مع تنزيه الله تعالى واعتقاد أن الظاهر المتبادر غير مراد.

وهذا إجماع من السلف وممن يعتمد قوله من الخلف[4].

بيان مذهب السلف والخلف في التفويض

قال الإمام المفسر البغوي: «وهو ـ أي استئثار الله بعلم المتشابه ـ قول أبي بن كعب وعائشة وعروة بن الزبير رضي الله عنهم، ورواية طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما، وبه قال الحسن وأكثر التابعين واختاره الكسائي والفراء والأخفش وقالوا: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله.

---

(١) وذلك كتحريف قوله تعالى: ﴿يد الله فوق أيديهم﴾ بقولهم: «لله يد تليق بجلاله»، وهذه الكلمة بدعة منكرة لم ترد عن رسول الله ﷺ ولا أصحابه ولا تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين فهي تحريف للفظ الوارد في القرآن.

(٢) وذلك كقولهم الرحمن على العرش استوى بذاته، فلفظ «بذاته» زيادة على النص غير لازمة له وهي من خرافات المجسمة.

(٣) قال الترمذي في كتاب الزكاة (٢٤/٣،٢٥): قد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث ـ أي حديث الذي يوهم التجسيم ـ وما يشبهه من هذه الروايات من الصفات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا فإنهم قالوا قد ثبتت الروايات في هذا ونؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف هكذا روي عن مالك بن أنس وسفيان بن عيينه وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة.

(٤) وهذا يتناسب مع تعريف التفويض للعلامة العيني في عمدة القاري (١٨٨/٩): «وهو الإيمان بأنها حق على ما أراد الله ولها معنى يليق به، وظاهرها المتبادر غير مراد»

ويجوز أن يكون في القرآن تأويل استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها ، وخروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ونحوها، والخلق متعبدون في المتشابه بالإيمان به ، وفي المحكم بالإيمان به والعمل»(١) .

قال الإمام محمد بن الحسن الشيباني : اتفق الفقهاء كلهم من الشرق إلى الغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولاتشبيه، وقالوا ما وصف الله تعالى به نفسه فقراءته تفسيره(٢) .

وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره عند قوله تعالى : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾(٣) في سورة الأعراف ما نصه : «للناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها، وإنما نسلك في هذا المقام مسلك السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري، والليث بن سعد، والشافعي، وأحمد، واسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا

(١) معالم التنزيل للبغوي (١/ ٤٢٨-٤٢٩).
(٢) راجع معناه في شرح أصول السنة والاعتقاد للالكائي (٣/ ٤٣٣)، ولفظه من الفتاوى لابن تيمية (٤/٤).
(٣) الأعراف آية: (٥٤).

تعطيل، والظاهر المتبادل إلى أذهان المشبيهن منفي عن الله تعالى، فإن الله لا يشبهه شيء ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ . انتهى[1] .

وقال الترمذي في سننه كتاب الزكاة: «قد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث - أي حديث الذي يوهم التجسيم وما يشبهه - هذه الروايات من الصفات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، فإنهم قالوا:

قد ثبتت الروايات في هذا، ونؤمن بها ولايتوهم، ولا يقال: كيف.

هكذا روي عن مالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، أنهم قالوا في هذه الأحاديث أمرّوها بلا كيف.

وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة»[2] . انتهى.

وقال الكمال بن الهمام في كتابه «المسامرة بشرح المسايرة»:

«وقال سلفنا في جملة المتشابه: نؤمن به ونفوض تأويله إلى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدّ بشرط ألا يذكر إلا ما في القرآن ولا نبدله بلفظ آخر، حكاه التكساري وغيره»[3] . انتهى.

(١) تفسير ابن كثير (٢ / ٢١١).

(٢) سنن الترميذي كتاب الزكاة (٣ / ٢٤،٢٥).

(٣) المسامرة ص (٣٢).

وكون المتشابه مما لا يعلم معناه الحقيقي على الجزم والتعيين إلا الله تعالى هو الذي رجحه الحنابلة فهذا إمام الحنابلة أبو محمد ابن قدامة المقدسي صاحب كتاب (المغني) له رسالة مطبوعة باسم ذم التأويل[1] يذهب فيها إلى كون المتشابه مما يجب الوقوف عنده وتسليم تأويله لله تعالى.

فقال في كتاب تحريم النظر: «ولا خلاف بين أهل النقل سنِّيهم وبدعيهم في أن مذهب السلف رضي الله عنهم في صفات الله سبحانه وتعالى الإقرار بها والإمرار لها والتسليم لقائلها وترك التعرض لتفسيرها بذلك جاءت الأخبار عنها مجملة ومفصلة»[2].

وقال في ذم التأويل: «ومذهب السلف رحمهم الله الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه التي وصف بها نفسه في آيات تنزيله أو على لسان رسوله من غير **زيادة عليها ولا نقص منها ولا تجاوز لها، ولا تفسير لها، ولا تأويل لها بما يخالف ظاهرها**»[3].

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة رحمه الله: «إن الأخبار في

(١) يعني رحمه الله تعالى مطلق التأويل، وإلا فهو لا يخالف مذهب السلف في جواز التأويل عند الضرورة كما علمت، وسنورد لك بعض الآثار عن السلف قد ثبتت عنهم فيها تأويل للأخبار الإضافية. وقد قال ابن قدامة نفسه في روضة الناظر ص (٦٢): من منع المجاز فقد كابر.

(٢) تحريم النظر ص (١٠، ١١).

(٣) ذم التأويل ص (١١) رقم (٦).

صفات الله تعالى موافقة لكتاب الله تعالى نقلها الخلف عن السلف قرناً بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل الصفات لله تعالى والمعرفة والإيمان به والتسليم لما أخبر الله في تنزيله ونبيه الرسول ﷺ عن كتابه مع اجتناب التأويل والجحود وترك التمثيل والتكييف»[1].

وهذا الرأي السديد هو الذي استقر عليه ابن خزيمة خلافاً لما مشى عليه في كتابه «التوحيد» حيث كيَّف الصفات، ومثل في بعض الأحيان. وقد رجع ابن خزيمة وثبت ذلك عنه كما بينه البيهقي في الأسماء والصفات[2].

وقال الإمام السيوطي في الاتقان: «ومن المتشابه آيات الصفات . . . وجمهور أهل السنة منهم السلف وأهل الحديث على الإيمان بها وتفويض معناها المراد منها إلى الله تعالى، ولا نفسرها مع تنزيهنا له عن حقيقتها»[3].

ومسلك الأئمة في المتشابه يظهر في وقوفهم على قوله تعالى ﴿إلا الله﴾ عند تلاوتهم لآية المحكم والمتشابه، ولا يصح الوقوف على قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[4]. كما هو المشهور[5]

(١) ذم التأويل ص (١٨) رقم (٢٠).
(٢) الأسماء والصفات للبيهقي (٢٦٧-٢٦٩) ط/ الكوثري.
(٣) الإتقان (٢/ ٦).
(٤) آل عمران آية: (٣).
(٥) وقد ورد الوقف على «الراسخون» عن ابن عباس برواية ضعيفة أجراها أهل الحق على معنى التأويل والتفسير.

ولا يصح قول من زعم أن الراسخين يعلمون تأويله، وذلك من وجوه:

أحدها: إن الله ذم مبتغي[1] التأويل، ولو كان معلوما للراسخين لكان مبتغيه ممدوحا غير مذمومٍ.

الثاني: إن النبي ﷺ قال: «إذا رأيتم الذين يَتَّبِعون ما تشابه منه فهم الذين عَنَى الله فاحذروهم»[2] يعني كل من اتبع المتشابه فهو من الذين في قلوبهم زيغ، فلو علمه الراسخون لكانوا باتباعه مذمومين زائغين، والآية تدل على مدح الراسخين والتفريق بينهم وبين الذين في قلوبهم زيغ، وإلا أدى ذلك إلى التناقض بالوقف على قوله تعالى ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾.

الثالث: إن الآية تدل على أن الناس قسمان، حيث قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾. و«أما» لتفصيل المجمل، فهي دالة على تفصيل أمرين:

أولهما: هم الزائغون المتبعون للمتشابه.

ثانيهما: الراسخون في العلم.

ويجب أن يكون كل قسم مخالفاً للأخر فيما وصف به، فيلزم

---

(١) والذي يبتغي التأويل هو الذي يتتبع الآيات والأحاديث المتشابهة، ويكثر من تأويلها لغير ضرورة، ويثير أمرها بين الناس كما فعله حشوية عصرنا.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٤٧) ومسلم (٢٦٦٥).

حينئذ أن يكون الراسخون مخالفين للزائغين في ترك اتباع المتشابه مفوضين إلى الله تعالى بقولهم : ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ تاركين ابتغاء تأويله ، وعلى هذا القول يستقيم المعنى .

ومن عطف الراسخين في العلم على لفظ الجلالة أخلّ بهذا المعنى حيث لم يجعل الراسخين قسماً آخر ولا مخالفين للقسم المذموم فيما وصفوا به .

الرابـــع : إن قولهم ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ كلام يُشعر بالتفويض والتسليم لما لم يعلموه ، لعلمهم بأنه من عند ربهم .

الخامس : إن النبي ﷺ تلا هذه الآيات وأخبر بالأخبار وبلغها أصحابه وأمرهم بتبليغها ولم يفسرها ولا أخبر بتأويلها ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالإجماع .

فلو كان لها تأويل واجب للزمه بيانه ولم يجز له تأخيره ، ولأنه عليه الصلاة والسلام لما سكت عن ذلك لزمنا اتباعه في ذلك لأمر الله تعالى إيذاناً باتباعه ، وأخبرنا بأن لنا فيه أسوةً حسنةً فقال الله تعالى : ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1] ولأنه عليه الصلاة السلام على صراط الله المستقيم لا محالة ، فيجب علينا

---

(١) الممتحنة آية : (٦) .

اتباعه والوقوف حيث وقف ، والسكوت عما عنه سكت، لنسلك سبيله فإنه سبيل الله الذي أمرنا باتباعه فقال تعالى ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ ﴾[1] . ونهى عن اتباع ما سواه فقال: ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِه... ﴾ .

السادس: إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعوا على عدم الخوض في الآيات المتشابهة، فلم يفسروها ولكنهم سكتوا إلا عند الضرورة. وكذلك فضلاء أهل كل عصر بعدهم ولم ينقل تفسير الآيات المتشابهة عن أحد من أئمة أهل السنة إلا الشئ النادر، وحين أحوجت اليه الضرورة، واعلم أنه تعالى لما بيّن أن الزائغين يتبعون المتشابه، بيّن أن لهم فيه غرضين، الاول هو قوله تعالى: ﴿ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ والثاني هو قوله تعالى: ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِه﴾ . فأما الفتنة في اللغة فهي الاستهتار بالشيء والغلو فيه وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوهاً:

أولها: قال أبو العباس الأصم: «إنهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين، وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة.

(١) الأنعام آية: (١٥٣).

وثانيها: أن التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتوناً بذلك الباطل عاكفاً عليه لا ينقطع عنه.

وثالثها: أن الفتنة في الدين هي الضلال، ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه»[1].

وأما الغرض الثاني ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ فاعلم ان المراد منه انهم يطلبون التأويل الذي ليس عليه في كتاب الله ولا في لغة العرب دليل ولا برهان.

قال القاضي: «هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين: أحدهما أن يحملوه على غير الحق وهو المراد بقوله ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾، والثاني أن يحكم بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله ﴿وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾»[2].

خلاصة بيان مذهب السلف والخلف في تفويض المتشابه:

ويمكن أن نلخص مذهب السلف والخلف في التفويض في أربع نقاط:

(١) الإيمان بما ورد من الأخبار الإضافية الموهمة.

---

(١) تفسير الرازي (٧/ ١٧٥).

(٢) المصدر السابق (٧/ ١٧٦).

(٢) الاعتقاد أن ظاهرها غير مراد.

(٣) التوقف في تفسيرها إلا إذا دعت الضرورة إلى ذلك.

(٤) تفويض تأويلها على الجزم إلى الله تعالى.

بيان مذهب السلف والخلف في تأويل المتشابه

معنى التأويل لغة واصطلاحاً:

التأويل لغة: من آل يؤول مآلاً إذ رجع، وأوّل الكلام وتأوّله إذا تدبّره وقدّره[١].

اصطلاحاً: هو إرجاع الأخبار الإضافية الموهمة للتجسيم إلى لوازمها من الصفات المعنوية المحكمة تنزيهاً لله تعالى عند ورود شبهة التشبيه ضرورةً.

فبناء على ذلك: اليد ترجع إلى القدرة والمشيئة[٢]، والعين ترجع إلى البصر والعناية، والوجه يرجع إلى الذات.

---

(١) لسان العرب (١١/ ٣٢،٣٣).

(٢) واللازم بين القدرة والمشيئة كالموضوع وفعل الموضوع فالمشيئة أخص والقدرة أعم فالمشيئة موضوع الشئ وتنفيذه هي القدرة والله أعلم.

والتأويل نوعان تأويل ممدوح وتأويل مذموم :

فالممدوح : إذا كان عن علم ودراية وتنزيه لله تعالى ودفع لشبهة التشبيه إذا تماشى مع لغة العرب، وهو المراد من قوله ﷺ لابن عباس «اللهم فقهه في الدين وعلمه **التأويل**»(١) .

والمذموم : هو التأويل عن غير علم، إذا كان فيه تحريف وزيادة ومخالفةٌ للنصوص القطعية مع تشبيه الله تعالى بخلقه(٢) .

بيان مذهب السلف في التأويل:

لقد ذهب السلف إلى التفويض وهو التوقف في الأخبار الإضافية التي تفيد معنى الممايزة الموهمة للتبعيض التي تطلق في اللغة على الجارحة كاليد والقدم والوجه والعين، وجعلوا ذلك أصلاً يمشون عليه ولا ينتقلون إلى التأويل إلا عند الضرورة وذلك إذا خيف أن يقع البعض في شبهة التجسيم والتشبيه وكان ذلك منهم قليلاً .

وقد وجدنا قوماً يُشنِّعون على أئمة الإسلام لأنهم أوّلوا بعض

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤ / ١٢٧)، وإسناده صحيح .

(٢) وهو كتأويلات الباطنية والحشوية .

الآيات التي يستحيل ظاهرها كما تقدم في الحديث السابق، وغاب عنهم أن التفويض و التأويل كلاهما مذهب السلف، وإليك بعض ما صح فيه التأويل عن السلف وهو غيض من فيض، ومن أراد الزيادة على ما سنذكر إن شاء الله تعالى فعليه مراجعة تفسير الإمام الطبري ففيه غُنيَة وكذلك غيره من تفاسير السلف.

ومما أثر عن السلف في التأويل:

١ـ عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ**﴾[(١)] قال: «قِبلة الله»[(٢)].

وهذا هو المراد من قوله ﷺ لابن عباس: «اللهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل»[(٣)]

٢ـ قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾[(٤)].

وأوَّل ابن عباس الساق بالشدة[(٥)].

---

(١) البقرة آية: (١١٥).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره بإسناد حسن (١/ ٣٤٦).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٢٧)، بإسناد صحيح.

(٤) القلم آية: (٤٢).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٩٩-٥٠٠)، وابن جرير الطبري في التفسير (٢٩/ ٣٨)، وقال الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٢٨)، إسناده حسن، وأخرجه البيهقي في الاسماء والصفات رقم (٧٤٨) وإسناده صحيح.

٣ـ قال الطبري في تفسيره: «قال جماعة من الصحابة والتابعين من أهل التأويل: يُبْدِي عن أمر شديد[١]». انتهى.

وممن أول الساق بالشدة من أئمة التفسير مجاهد[٢] وسعيد بن جبير[٣] وقتادة وغيرهم[٤].

٤ـ قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُون﴾[٥] قال ابن عباس: «بقوة»[٦].

٥ـ ونقل الطبري في تفسيره تأويل لفظ (الأيد) الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُون﴾ «بالقوة أيضاً عن جماعة من أئمة السلف منهم مجاهد وقتادة ومنصور بن المعتمر وابن زيد وسفيان»[٧].

---

(١) جامع البيان (٢٩/ ٣٨).

(٢) أخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن مجاهد قال: «عن بلاء عظيم» كذا في الدر المنثور (٨/ ٢٥٦).

(٣) أخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد ٢٥٥/٨ الدر المنثور: عن سعيد بن جبير أنه لما سئل عن هذه الآية غضب غضباً شديداً وقال: «إن أقواماً يزعمون أن الله يكشف عن ساقه وإنما يكشف عن الأمر الشديد».

(٤) راجع بقية أقوال السلف كعكرمة وابرهيم النخعي في الدر المنثور (٨/ ٢٥٥-٢٥٧).

(٥) الذاريات آية: (٤٧).

(٦) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٧ / ٥٧).

(٧) المرجع السابق.

٦ـ قال الله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾[١].

قال ابن عباس: «النسيان هو الترك»[٢] ووافقه على ذلك مجاهد وابن جرير الطبري في تفسيره[٣].

٧ـ قال الله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾[٤]

قال ابن عباس: «ألقيت عليك محبة مني: رحمة، ولتصنع على عيني: تربى وتغذى على مرأى مني»[٥]، أي له عناية خاصة من الله.

٨ـ قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٦] قال الامام أحمد في تفسير هذه الآية: أي جاء ثوابه، قال البيهقي: هذا اسناد لا غبار عليه»[٧]. نقل ذلك ابن كثير في البداية والنهاية بعد أن بيّن كلام الإمام أحمد في نفي التشبيه وترك الخوض في الكلام والتمسك بما ورد في الكتاب والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه.

٩ـ وعن حنبل عن عمه الامام أحمد أنه سمعه يقول: احتجوا

---

(١) الأعراف آية: (٥١).

(٢) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٢٧/ ٥٧)، وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات كذا في الدر (٣/ ٢٧٠).

(٣) المرجع السابق.

(٤) طه آية: (٣٩).

(٥) الدر المنثور (٥/ ٢١١).

(٦) الفجر آية: (٢٢).

(٧) البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧).

عليّ يوم المناظرة فقالوا: «تجيء يوم القيامة سورة البقرة، قال: فقلت لهم: إنما هو الثواب»[1].

١٠ـ ونقل البيهقي في الأسماء والصفات عن البخاري أنه قال: معنى الضحك: «الرحمة»[2].

١١ـ وقال سفيان الثوري في قوله تعالى: ﴿إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾[3]. (أي): «بعلمه»[4].

وقد ثبت عن السلف جميعهم أنهم اتفقوا على تأويل المعية المذكورة في الآية بالعلم.

وهذا الاتفاق وحده كاف لردع غلاة المشبهة في عصرنا.

بيان مذهب الخلف في تأويل المتشابه:

تمهيد

وقبل الشروع في بيان مذهب الخلف يلزمنا أن نتحدث عن القواعد المنهجية التي اتخذها الخلف في التأويل.

القاعدة الأولى:

ليست كل إضافة لله في كتابه تعني الصفة وليس كل مضاف

(١) أساس التقديس ص (١٠٨).

(٢) الأسماء والصفات (٤٧٠).

(٣) المجادلة آية: (٧).

(٤) أورده الذهبي في سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٧٤).

لله تعالى صفة، فالله تعالى يقول: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ (1) وليس لله صفة تسمى روحا وقد ابتدع من سمى المضاف صفة.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ (2) فقد ابتدع من سمى ذلك صفة، والصواب أن هذه إضافاتٌ وليست صفات، لأنه لم يثبت في لغة العرب أن سمُّوا الجوارح صفات، ولم يرد ذلك في الهدي الصحيح عن القرون المزكاة إلا باعتبار المعنى المجازي.

القاعدة الثانية:

أنه يشترط لإثبات الصفات لله تعالى أمور ثلاثة:

الأول: أن تكون في نص مقطوع بثبوته «قطعي الثبوت» (3).

الثاني: أن لا يدخله احتمال التأويل وذلك بأن يكون نصاً قطعي الدلالة.

الثالث: إذا كان حديثاً أن لا يدخله احتمال نقله بالمعنى.

الأمـر الأول:

قطعـي الثبوت فنعني به ما جاء في كتاب الله أو تواتر في السنة

---

(1) ص آية: (72).

(2) الزمر: (56).

(3) لأن بحث الصفات الإلهية يعدّ من أصول العقائد لأنه يتعلق بما يجب لله عز وجل لذا لزمنا أن لا نثبت شيئاً لله تعالى إلا إذا ورد وروداً قطعيا، أما إذا كان الأمر يتعلق بفروع العقائد كبيان صفة عذاب القبر فلا مانع أن نثبت به عقيدة عن طريق الآحاد إذا أفاد العلم النظري ما لم يخالف نصاً قطعياً.

المطهرة، فلا نثبت لله صفة بخبر آحاد فضلاً عن ضعيف أو موقوف على صحابي أو نحو ذلك، بل المطلوب أن يكون قطعيا ثابتا ثبوت الجبال الرواسي ولا يشتمل على الأحاديث الصحيحة الآحاد الظنية فضلاً عن الأحاديث الضعيفة والموضوعة في باب الصفات[1].

الأمر الثاني:

وهو ان لا يدخله احتمال يصرفه عن ظاهره مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ**﴾[2]، ﴿**مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ**﴾[3]، ﴿**عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ**﴾[4]، ﴿**ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ**﴾[5]،

---

(١) وللأسف قد دخلت على مدعي السلفية هذه المصيبة ولنذكر مثالاً واحداً في هذه العجالة فهناك حديث موضوع هو «وعدني ربي بالقعود معه على العرش» هذا حديث موضوع وفيه إثبات خبر فيه تجسيم وهو القعود، وحاشا وكلا أن نصف الخالق بهذه الصفة، ومع ذلك يدافع ابن القيم في بدائع الفوائد (٤ / ٤٠) عن هذا التجسيم الصريح مع أن الحديث حكم عليه بالوضع الحفاظ ، والنكارة لائحة على متنه، وكحديث «فأصبح ربك يطوف في الأرض» وهو باطل فلا تغتر بما قاله في زاد المعاد ٣/ ٦٧٧، وقال زهير الشويش في حاشية زاد المعاد ٦٧٧/٣ في وفد بني المنتفق ما نصه: « هذا حديث إسناده ضعيف لجهالة عبد الرحمن بن عياش السمعي، ودلهم بن الأسود، فإنه لم يوثقهما غير ابن حبان على عادته في توثيق المجاهيل، وأورده الهيثمي في «المجمع» ١٠/ ٣٣٨، وزاد نسبته إلى الطبراني، وعجب من المؤلف وغيره، كيف ذهبوا إلى تقويته وتصحيحه، وفيه ما فيه»، فإن شيخك يهوى التجسيم ويروق له ولو كان أوهى من بيت العنكبوت .

(٢) الأعراف الآية: (٢٠٦).

(٣) البقرة الآية: (٢٥٥).

(٤) القمر الآية: (٥٥).

(٥) التحريم الآية: (١١).

﴿وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَآبٍ﴾[1] ، ﴿وَمَنْ عِندَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾[2] .

وقد ورد ذلك كثيراً في السنة كقوله : «أنا عند ظن عبدي بي»[3] . كل ذلك ليس المراد به عندية الجهة ؛ بل عندية الشرف والكرامة والإعانة ، لاعندية الحيز والمكان . فإن كون الله تعالى عند الإنسان باعتبار الجهة والمكان محال بالإجماع ، ولكنّه قربُ كرامة .

وكقوله تعالى : ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ ليس معناه أن الشافع عند الله حقيقة قال ابن كثير : «وهذا بيان لعظمته وجلاله وكبريائه بحيث لا يتجاسر أحد على الشفاعة إلا بإذن المولى»[4] . انتهى .

قوله تعالى : ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ ، قال القرطبي : «عند ههنا عندية القربة والزلفى والرتبة والكرامة والمنزلة وهكذا»[5] .

الأمر الثالث:

وهو إذا كانت الصفة أو الإضافة حديثاً فلا يكون هذا

---

(١) ص آية : (٢٥) .

(٢)الأنبياء آية : (١٩) .

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) .

(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٢٩٢) .

(٥) تفسير القرطبي (١٧/ ١٥٠) .

الحديث مرويا بالمعنى لأنه إذا دخله المعنى فقد دخله الاحتمال.

مثال ذلك حديث الجارية الذي في صحيح مسلم فإن هذا الحديث مروي بالمعنى وفيه لفظة تَوقف عندها العلماء.

فقد أخرج مسلم في صحيحه عن معاوية بن الحكم السلمي قال: بينما أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم. . . الحديث وفيه قال وكانت لي جارية ترعى غنماً لي وفيه قلت يا رسول الله: ألا أُعتِقُها ؟ قال: ائتني بها، فأتيته بها فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله قال: فاعتقها فإنها مؤمنة(1).

ولحديث الجارية روايات متعددة، وقد اقتصر مسلم رحمه الله تعالى على الرواية المذكورة، وقد أخرج مالك في الموطأ الحديث المذكور بلفظ: أتشهدين أن لا إله إلا الله، قالت: نعم قال: أفتشهدين أن محمداً رسول الله ؟ قالت: نعم قال: أتوقنين بالبعث؟ قالت: نعم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتقها فإنها مؤمنة(2).

---

(1) أخرجه مسلم برقم (١٤٦٥).

(2) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٧٧٦)، وإسناده أصح.

قال ابن عبد البر: «هكذا روى يحيى هذا الحديث فجود لفظه»[1].

والرواية التي أخرجها مالك في الموطأ أولى بالقبول لأصحية إسنادها على الأولى، ولموافقتها للمشهور عن رسول الله ﷺ في كيفية عرض الإسلام أو تبيّنه من الشخص، ولموافقته أيضاً لقاعدة التنزيه، وهذا التقرير لايقدح في رواية مسلم لوقوع التجاذب بين المدلولات.

وحاصل ما سبق أنه حديث تصرف فيه أحد الرواة وحصل فيه اختلاف فقال أحدهم أتشهدين وقال آخر أين الله.

وبما أنه قد صح أن أحد الرواة روى الحديث بالمعنى فلا يمكن إثبات صفة لله به لأن المعنى من الراوي ظني والظن لا تثبت به صفة لله سبحانه وتعالى.

فينبغي مراعاة هذه الأمور الثلاثة من القاعدة الثانية التي تقدم الكلام عليها بعناية وقد أخطأ من فارقها، ويقول الشيخ سلامة العزامي رحمه الله في ذلك: لقد سبرت سيرة رسول الله صلى الله

(١) التمهيد لابن عبد البر (٢٢/ ٧٥-٨١).

عليه وسلم فلم يعلم من سيرته في دعوته أن يسأل الداخل في الاسلام أين الله؟ بل يكتفي ﷺ بتلقينه كلمة التوحيد (لا اله إلا الله محمد رسول الله)[1].

القاعدة الثالثة:

أرسل الله سيدنا محمداً ﷺ سيد المرسلين بلسان عربي مبين ونزل القرآن الكريم بهذا اللسان العربي وبهذا اللسان أيضاً وردت أدلة الأحكام وعرف الحلال من الحرام.

وخاطب الله العرب بما يعرفونه ويفهمونه من وجوه اللغة وحقائقها ومجازاتها.

وهؤلاء العرب لم يحتاجوا عند نزول الوحي وورود السنة إلى من يعرفهم بمدلولات الألفاظ لمعرفتهم بمعناها سليقة.

قال أبو جعفر الطبري في تفسيره: «فإن قال قائل فما وجه قوله ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُم﴾[2] وهل التجارة مما تربح أو توكس فيقال: ربحت أو وضعت؟

---

(١) البراهين الساطعة ص (٥١٧).

(٢) البقرة آية: (١٦).

قيل : إن وجه ذلك على غير ما ظننت وإنما معنى ذلك فما ربحوا في تجارتهم لا فيما اشتروا ولا فيما شروا ولكن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عرباً فسلك في خطابه إياهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضاً وبيانهم المستعمل بينهم فلما كان فصيحاً لديهم قول القائل لآخر : خاب سعيك ، ونام ليلك ، وخسر بيعك ونحو ذلك من الكلام الذي لا يخفى على سامعه ما يريد قائله خاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام .

فقال : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُم ﴾ إذ كان معقولاً عندهم أن الربح إنما هو في التجارة كما أن النوم في الليل فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم وإن كان ذلك معناه كما قال الشاعر :

وشرُّ المنايا ميِّتٌ وسْطَ أهله   كهُلْكِ الفتى قد أسلَم الحيَّ حاضرُه

يعني بذلك : وشر المنايا منية ميت وسط أهله ، فاكتفى بفهم سامع قيله ، مراده من ذلك عن إظهار ماترك إظهاره ، وكما قال رؤبة بن العجاج :

أحارثٌ قد فرّجت عني همي   فنام ليلي وتجلى غمي

فوصف بالنوم الليل، ومعناه أنه هو الذي نام وكما قال جرير بن الخطفى:

وأعــور من نبهان أما نهــاره فأعمــى وأما ليله فبصير

فأضاف العمي والإبصار إلى الليل والنهار، ومراده وصف النبهاني بذلك»[1].

ولذلك لما نزل قول الله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾[2] لم يشك الصحابة رضي الله عنهم أن الرفث المذكور في الآية ليس المراد منه المعنى الحقيقي، وإنما حملوه على المجاز الذي هو سليقة في أذهانهم بقرينة «إلى نسائكم» وعلموا أن المراد منه الجماع.

ولما نزل قوله تعالى ﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[3].

لم يشك العرب أن المقصود هو البخل والجود لا غير، فهم عرب يعرفون كلامهم.

---

(١) تفسير الطبري (١/ ١٨٣).

(٢) البقرة آية: (١٨٧).

(٣) الإسراء آية: (٢٩).

وقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[1]، عرف العرب أن معنى الإنزال هو الخلق والإنشاء.

فكذلك لم يشك العرب أن ما لا يليق بجلال الله تعالى لا يقصد ظاهره كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[2]، وكقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾[3]، وكقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[4].

بل إن التأويل قد يتحتم في بعض المواطن ويجب حمله على المجاز حتماً، خوفاً من الوقوع في ألفاظ الكفر.

ويظهر ذلك عند قوله ﷺ «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ...»[5]. فلو أننا حملنا لفظ «العض» على معناه الحقيقي لكان ينبغي علينا أن نأخذ كتب السنة ونجعلها بين أسناننا ثم نعضها.

وهذا هو عين الضلال لأنه استهانة بالشرع، فلذا وجب علينا أن نحمله على المعنى المجازي وهو الذي فهمه الصحابة بالفطرة.

---

(١) الحديد آية: (٢٥).

(٢) الحديد آية: (٤).

(٣) الأنفال آية: (٣٠).

(٤) الفتح آية: (١٠).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٢٦-١٢٧)، وأبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٤)، وابن حبان في صحيحه (٥)، وإسناده صحيح.

ملحوظة: وقد أثبت علمياً بأن المطر محمل بمعادٍ عدة منها الحديد فيتكون في عروق الأرض المناسبة له بعد نزول المطر.

ولم يشكوا في ذلك، فإنكار التأويل القائم على المجاز مكابرة ومصادرة عن الحق وبعد عن لغة العرب.

ومما يتعين فيه التأويل وحمله على المجاز من السنة:

حديث: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[1].

وحديث «القلب بين إصبعين من أصابع الرحمن»[2].

وحديث «وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[3].

وحديث «إن أحدكم إذا صلى فإن الله قبل وجهه»[4] إلى غير ذلك من الأحاديث.

كل ذلك ونحوه لم يشك الصحابة أن ما لا يليق بجلال الرب تبارك وتعالى غير مُراد، وأن المراد بذلك المعاني اللائقة بجلاله تعالى من مجازات الألفاظ وتأويلها، فلما فهموا ذلك من النبي ﷺ

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٧٣٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٥٧) وفيه عبدالله بن المؤمل مختلف فيه، والراجح تضعيفه.
(٢) أخرجه مسلم (٢٦٤٥).
(٣) أخرجه البخاري (٧١٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).
(٤) أخرجه البخاري (٦٨).

لم يسألوا عنه، ولو أنهم لم يفهموا منه ما يليق بجلال الرب تعالى لسألواعنه وبحثوا. كيف لا وقد سألوا عن المحيض، وأموال اليتامى، والأهلة، والإنفاق، ولَبْس الإيمان بالظلم، وصلاة المصلين إلى بيت المقدس من المتوفين قبل تحويل القبلة، فدّل ذلك على أنهم وجدوه من الأمر الواضح البديهي الذي يتماشى مع لغتهم واستعاراتها وكناياتها البليغة.

ثم إن الإمام أحمد الذي يزعم المخالف اتباعه قد فسّر الأحاديث بالمعنى المجازي كما في قوله ﷺ: «تأتي سورة البقرة وآل عمران يوم القيامة تحاجان عن صاحبهما كأنهما غمامتان»[1]، فقال: «ثوابهما»[2].

و مما يتعين فيه التأويل من السنة أيضاً ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يقول الله تعالى يوم القيامة: «ابن آدم مرضتُ فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين، قال أما علمت أن عبدي فلانا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٠٤).

(٢) أساس التقديس ص (١٠٨)، البداية والنهاية (١٠/ ٣٢٧)، وإسناده صحيح.

مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده»[1].

فالله سبحانه وتعالى أضاف المرض لنفسه تشريفاً لعبده لا غير وهو منزه عن المرض، فلا يجوز أن نعتقد أن الصحابة رضي الله عنهم حملوا اللفظ على ظاهره، ووصفوا الله تعالى بالمرض على الحقيقة، وإلا نكون قد اتهمنا الصحابة بالكفر، فلذا وجب التأويل والحمل على المعنى المجازي.

ومعنى وجدتني عنده أي وجدت ثوابي عنده وهذا ما صرح به الإمام النووي[2]، وغير واحد من العلماء الكبار الأجلاء.

وبذلك يتبين للناظر أن التأويل وإجراء المجاز في النصوص الموهمة للتشبيه المبنيين على قواعد العربية الصحيحة والفطرة السليمة التي تليق بجلال الله تعالى وكماله وصفاته هو المنهج الذي كان عليها السلف والخلف فهماً وبياناً، وهذا مما يتعين على المسلمين اتباعه لأنه الحق الساطع الذي لا مرية فيه لأنه قائم على الحجة والدليل والبرهان.

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٩٦٥).

(٢) شرح مسلم للنووي (١٦/ ١٢٦).

يقول الإمام أبو حامد الغزالي: «كل خبر مما يشير إلى إثبات صفة للباري تعالى يشعر ظاهره بمستحيل في العقل، نظر: فإن تطرق إليه التأويل قُبِلَ وأوّل وإن لم يندرج فيه احتمال تبيّن على القطع كذبُ الناقلِ فَإن رسول الله ﷺ كان مسدد أرباب الألباب، ومرشدهم فلا يظن به أن يأتي بما يستحيل في العقل»[1].

ويذكر ابن رشد أنه إذا خالف ظاهر الشرع البرهان - الدليل العقلي - طلب تأويل ظاهر الشرع ومعنى التأويل عنده: إخراج دلالة اللفظ إلى ما يحتمله من المعاني ويقول: «ونحن نقطع قطعاً أن كل من أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه قضية لا يشك فيها مسلم ولا يرتاب بها مؤمن»[2].

وقال الفخر الرازي رحمه الله: «جميع فرق الإسلام متفقون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار ومثل لذلك

(١) المنخول من تعليقات الأصول ص(٢٨٦).

(٢) فصل المقال ص (٣٣).

بالنصوص التي فيها ذكر الوجه والعين والجنب والأيدي والساق» .

ثم قال : «فلو أخذنا بالظاهر ، يلزمنا إثبات شخص له وجه واحد، وعلى ذلك الوجه أعين كثيرة وله جنب واحد وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحدة ولا نرى في الدنيا أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا أعتقد أن عاقلاً يرضى أن يصف ربه بهذه الصفة .

ثم ذكر أن الإمام أحمد استعمل التأويل في ردّه على المعتزلة في مسألة خلق القرآن حينما احتجوا عليه بحديث : «تأتي البقرة وآل عمران يوم القيامة كأنهما غمامتان»[(١)] فقال : «يعني ثواب قارئهما» قال الرازي : «وهذا تصريح بالتأويل، ثم قال : «**فثبت بكل ما ذكرنا أن المصير إلى التأويل أمر لا بد منه لكل عاقل،** وعند هذا قال المتكلمون : لما ثبت بالدليل أنه (سبحانه وتعالى) منزه عن الجهة والجسمية وجب علينا أن نضع هذه الألفاظ الواردة في القرآن والأخبار محملاً صحيحاً، لئلا يصير ذلك سبباً للطعن فيها»[(٢)] .

قال ابن حجر في فتح الباري : قال الإمام ابن دقيق العيد

---

(١) أخرجه مسلم (٨٠٤).

(٢) أساس التقديس (٩٨،٩٩،١٠٨).

رحمه الله في العقيدة: نقول في الصفات المُشْكلة أنها حق وصدق على المعنى الذي أراده الله ومن تأولها نظرنا. فإن كان تأويله قريباً على مقتضى لسان العرب لن ننكر عليه وإن كان بعيداً توقفنا عنه ورجعنا إلى التصديق مع التنزيل وما كان منها معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله تعالى ﴿ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾[1].

فإن المراد استعمالهم الشائع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله: «إن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن»[2] الحديث.

فإن المراد منه إرادة قلب ابن آدم مصروفة بقدرة الله وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى: ﴿ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ﴾[3]. معناه ضرب الله بنيانهم وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ ﴾[4]. معناه لأجل الله، ومشى على ذلك النحو وهو تفصيل بالغ لمن انتبه له[5].

(١) الزمر آية: (٥٦).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠٤٥).
(٣) النحل آية: (٢٦).
(٤) الإنسان آية: (٩).
(٥) فتح الباري (١٣/ ٣٨٣).

فتحصل من كلام ابن دقيق العيد أن حكم المتشابهات على ثلاثة أقسام:

١ـ قسم يتوقف في تأويله وذلك إذا كان بعيداً على مقتضى لسان العرب ويجب فيه التصديق مع التفويض والتنزيه كقوله ﷺ «ما منكم من أحد إلا وسيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان. . . »(١)

والذي ينبغي أن يقال فيه وفي أمثاله: أمروها كما جاءت بلا تكييف ولا تمثيل ونؤمن أن الله منزه عن المواجهة الحسية والحدود والانحصار.

٢ـ قسم يجب تأويله: وذلك إذا كان معناه ظاهراً مفهوماً من تخاطب العرب وتعين معناه المجازي وذلك كقوله تعالى ﴿يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ وكقوله ﷺ فيما يرويه عن ربه تعالى: «ابن آدم مرضت فلم تعدني . . . »(٢)

فإنه من وصف الله بالمرض على الحقيقة كفر اتفاقاً لذا يجب تأويله.

٣ـ قسم استوى فيه التأويل والتفويض وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾(٣) فجاز أن تقول هي محبة إلهية تليق بجلاله

(١) أخرجه البخاري (٦٩٣٥)، ومسلم (٧٠٣)

(٢) رواه مسلم في صحيحه برقم (٦٩٠).

(٣) المائدة آية: (١٣).

تعالى، وجاز أن تقول عند دفع شبهة التشبيه: المراد بالمحبة الإكرام والتقرب بكثرة الثواب في الآخرة والنصرة والإعانة في الدنيا مع تفويض المعنى الحقيقي لله.

وممن أوّل المحبة الإلهية بالقرب الإمام سفيان بن عيينة، فقد أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾[1] قال: «لا يُقرِّب»[2].

بيان أن مذهب الخلف هو عين مذهب السلف في التأويل.

اعلم أنه لا فرق بين مذهب السلف والخلف في التأويل، فكلاهما يرى التفويض أصلاً لا بد من الجري عليه، ولا يخرجون عنه إلا إذا رأوا ذلك ضرورة لإزالة شبهة التشبيه أو التجسيم في حق الله تعالى من ذهن السامع، إلا أن الخلف خاضوا أكثر من السلف وذلك لكثرة الضرورة في العصور المتأخرة وزيادة الجهل.

وبهذا التقرير يتبين لك خطأ بعض متأخري الأشاعرة حيث قالوا: «إن مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم وأعلم».

وهذه عبارة أقحمت في عقائد أهل السنة والجماعة، إذ ليس هناك مذهبان إنما هو مذهب واحد أسلم وأعلم وأحكم اتفق على

(١) آل عمران آية: (٣٢).
(٢) التفسير لابن أبي حاتم (٢/ ٢٠٧)، إسناده حسن.

وجوب التأويل عند الضرورة، إلا أن زيادة الضرورة في عصور الخلف ضيقت التفويض ووسعت دائرة التأويل، فلا يكون بذلك خلاف بين السلف والخلف إنما هو خلاف صوري والحقيقة هي أن الخلف لم يبتدعوا منهجاً وأن السلف لم يحجروا واسعا بخلاف ابن تيمية ـ وهو من الخلف ـ فإنه قد ابتدع منهجاً جديداً لم يقل به خلف ولا سلف، وهو أن التأويل لا بد منه في الآيات المتشابهة وهي ـ أي الاخبار الإضافية ـ يعلم تأويلها من وجه دون وجه، ثم يحملها على ظاهرها الذي يوهم التجسيم ويجعل لها كيفية حقيقية.

خلاصة مذهب السلف والخلف في التأويل:

١ـ ثبتَ أن الأخبار الإضافية الموهمة هي من المتشابه الذي استأثر الله بعلم معناه الحقيقي.

٢ـ ثبتَ أن التأويل ليس بواجب إلا عند ضرورة دفع شبه التشبيه.

٣ـ ثبتَ أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أوّلوا تأويلاً يليق بجلال الله تعالى حيث نزّهوا الله عز وجل فلم يحملوا اللفظ على ظاهره، ولم يجزموا بالمعنى المراد، وكان ذلك منهم قليلاً.

٤ـ ثبتَ أن مذهب الخلف هو عين مذهب السلف في التفويض والتأويل.

٥ـ ثبتَ أن السلف والخلف اتفقوا على تنزيه الله تعالى عن الكيف وأن المعنى الظاهر غير مراد.

٦ـ ثبتَ أن التعبير عن الحقيقة المعنوية بكناية حسية، إنما هو لتجسيد المعاني في أذهان السامعين لتكون أقرب للفهم، وأجلى في البيان.

٧ـ ثبتَ أن التعبير عن الحقيقة المعنوية بكناية حسية من أساليب العرب الهامة في البلاغة والفصاحة ويتمثل ذلك في أن هذا الأسلوب أبلغ في بيان دوام استمرارية الحقيقة المعنوية وأنها أولى من التعبير بالحقيقة الظاهرة.

فمثلاً لو قلت: «رجل كريم»، «ورجل مبسوطة يده» كانت الجملة الثانية أبلغ في وصف الرجل، لأنه في الأولى ربما حصل منه الكرم مرة أو مرتين، أما في الثاني فقد أصبح الكرم سجية دائمة معروفة فيه، فقيل «يده مبسوطة» كما يظهر ذلك في أمثال العرب: «لا تنطفيء نار داره» أي أنه مضياف كثير الضيوف على الدوام، فنسبت له الصفة بشئ محسوس.

وهكذا فإضافة الجوارح لله تعالى هي من المجاز الكنائي الذي يلزم منه ردّ الألفاظ إلى لوازمها المعنوية ليكون أبلغ في وصف الله تعالى في الكمالات اللامتناهية، **والله أعلم.**

والحقيقة إن تلك الإضافات (النعوت) هي نعوت الأسماء ليس إلا.



خاتمة

لقد ناقشنا خلال هذه الدراسة إثبات المجاز وأدلة مثبتيه وناقشنا أدلة المنكرين ورددنا عليها بالحجج البينات، والدلائل الواضحات، ولتمام الفائدة نذكر نتائج ماسبق تحقيقه على وجه الاختصار:

١ - إن المجاز ثابت في اللغة العربية والقرآن والسنة، ثبوت الجبال الرواسي، والأدلة على ذلك مستفيضة واضحة كالشمس في رابعة النهار، لاينكرها إلا جاهل معاند، وجاحد منكر لمحاسن لغة العرب.

وعلى هذا استقر إجماع النقاد والمحققين من اللغويين والنحويين والفقهاء والأصوليين والمحدثين والمفسرين، وما خالف في ذلك إلا شرذمة قليلة ليست من فرسان هذا الميدان، ولاهي المرجع في هذا الشأن، وإنما هي كالعوام في اللغة العربية وفنونها، وكلامها لايسمن ولايغني من جوع.

٢ - ثبتَ بالأدلة القاطعة أن كبار علماء اللغة العربية والنحو والأدب والبلاغة في القرون الثلاثة الأولى من المتقدمين كأبي عمرو ابن العلاء والخليل وسيبويه وأبي زيد القرشي والفراء وابن

قتيبة وابن الأعرابي وأبي تمام والأصمعي والأخفش (الأوسط) وغيرهم - قد أثبتوا المجاز، واستعملوه في كلامهم، وأجروه في كلام العرب والقرآن والحديث.

٣ - ثبتَ بالأدلة أن كبار الفقهاء والأصوليين وأعلامهم كالأئمة الأربعة المجتهدين وهم من القرون الثلاثة الأولى قد أثبتوا المجاز ونصروه في كلامهم واستعملاتهم نصراً مؤزراً.

٤ - ثبتَ بالأدلة القاطعة أن كبار الحفاظ والمحدثين والمفسرين قد أثبتوا المجاز أيضاً وأجروه في كلام الله وكلام رسوله، وبخاصة في الأخبار الإضافية الموهمة للتشبيه.

٥ - قد أنكر المجاز شرذمة ليسوا من أهل هذا الفن، واستدلوا بأدلة واهية أوهى من بيت العنكبوت، تولينا الرد عليها خلال هذا الكتاب بفضل الله تعالى وعونه.

٦ - ادعى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومقلدهما محمد الأمين الشنقيطي، أن المجاز لم يكن معروفاً في القرون الأولى الفاضلة، وهذا كلام باطل مردود وإليك أعلام ومشاهير الذين أثبتوا المجاز، إما معنى، أو لفظاً ومعنى.

أ) إن رسول الله ﷺ قد استعمل لفظ (الكناية) وتقدم النقل عن الإمام السيوطي أن الكناية من المجاز في بعض الصور. وصرف رسول الله ﷺ بعض النصوص عن ظاهرها وأجرى فيها المجاز ضمناً كما تجد ذلك في ثنايا كتابنا هذا محققاً محرراً.

ب) عبد الله بن مسعود وابن عباس وجابر وغيرهم قد صرفوا بعض الألفاظ والنصوص عن ظواهرها. وهذا هو المجاز بعينه.

ج)من التابعين وأتباعهم قتادة وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد ومالك والثوري وابن عيينة وغيرهم قد أولوا التأويلات المجازية وصرفوا النصوص عن ظاهرها .

د) ومن مشاهير أئمة السلف من أهل اللغة والنحو والبلاغة والأدب ممن صرح بلفظ المجاز ونوه بأقسامه: أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة ١٥٤ هـ، وأبو زيد القرشي المتوفى سنة ١٧٠ هـ، والخليل بن أحمد الفراهيدي المتوفى سنة ١٧٥ هـ وسيبويه عمر و بن عثمان المتوفى سنة ١٨٠ هـ والفراء يحيى ابن زياد المتوفى سنة ٢٠٧ هـ، وأبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢٠٩ هـ وسعيد بن مسعده الأخفش المتوفى سنة ٢١٥ هـ ومحمد بن زياد بن الأعرابي المتوفى سنة ٢٣١هـ

وعمرو بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٠ هـ ، وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد المتوفى سنة ٢٨٦ هـ وأبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب المتوفى سنة ٢٩١ هـ وغيرهم من أهل القرون الثلاثة الأولى ، أفلا يكفي قول هؤلاء وإثباتهم المجاز حجة ودليلاً على وجوده .

هـ) ومن مشاهير أهل الحديث والتفسير محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح المتوفى سنة ٢٥٦ وعبد الله بن مسلم بن قتيبة المتوفى ٢٧٦ هـ ومحمد بن جرير الطبري المتوفى سنة ٣١٠ هـ وأحمد بن محمد الطحاوي المتوفى سنة ٣٢١هـ ومحمد بن حبان المتوفى سنة ٣٥٤ وأبو سليمان حمد بن محمد الخطابي المتوفى سنة ٣٨٨ هـ . قد أثبتوا المجاز وأجروه في النصوص وبخاصة في الأخبار الإضافية الموهمة للتشبيه .

وأما المتأخرون منهم أعني ما بعد القرن الرابع ، فهم مجمعون على إثباته ، والنقل عنهم يطول جداً لايكاد يحصر ، وبخاصة كلامهم في الأخبار الإضافية ، وكلامهم ليس عبثاً ولا هراء ، وإنما هو مستند إلى أدلة راسخة رسوخ الجبال الرواسي ، من أراد الاطلاع عليها فعليه بكتاب : «المعلم بفوائد مسلم» [1] للإمام المازري المالكي ، وكتاب :

---

(١) انظر المُعْلِم (٣/ ١١٠، ١٥٢، ١٦٩، ١٧٢، ١٧٨، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٥، ٢٠٠) وغيرها .

«الأسماء والصفات» للبيهقي الشافعي، وكتاب «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي الحنبلي. وهذه الكتب مليئة بالمجاز والتأويلات المجازية من الألف إلى الياء وانظر كلام الخطابي وابن بطال والقاضي عياض وأبي العباس القرطبي وغيرهم في فتح الباري[١] للحافظ ابن حجر وشرح صحيح مسلم للإمام النووي [٢] وفي كتاب البيهقي وابن الجوزي.

٧ـ وقال الإمام عبدالقاهر الجرجاني[٣]: «ومن قدح في المجاز وهَمَّ أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً، وتهدف لما لا يخفى، ولو لم يَجب البحثُ عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصل ضروبه وتضبط أقسامه إلا للسلامة من مثل هذه المقالة، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة: لكان في حق العاقل أن يتوافر عليه، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسة إليه من جهات يطول عدها وللشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم من حيث لا يشعرون ويلقيهم إلى الضلالة من حيث ظنوا أنهم مهتدون».

---

(١) انظر مثلاً (١/ ١٠٢)، و(٦/ ١٤٥)، و(٧/ ١٢٠)، و(٨/ ٥٩٤، و٥٩٥، و٦٣١ـ ٦٣٢)، و(١١/ ٣٤١ ـ ٣٤٦)، و(١٣/ ٤١٨)، و(٥١١ ـ ٥١٤).

(٢) انظر مثلاً (٣/ ١٩ ـ ٢٠)، و(٢٧ـ ٢٨)، ـ(٥/ ٢٤ـ٢٥)، و(٧/ ٨٠ـ٨١، و٩٨)، و(١٣/ ٣٦)، و(١٤ / ١٢ ـ ١٣)، و(١٧/ ١٣٢ـ١٣٣)، و(١٨٣).

(٣) في أسرار البلاغة ص (٣٤٠).

ويقيني أن الإمام عبدالقاهر هنا ينتقل بالمجاز من كونه بحثاً أدبياً بلاغياً إلى كونه سلاحاً تحمى به العقيدة الصحيحة ودرعاً يتترس بها المؤمنون ويصدون بها مكائد الشيطان الذي يوسوس في صدور الناس بالألفاظ التي لا يصح وصف الله بظواهرها مثل إثبات الجهة والجوارح وذلك كثير في القرآن الكريم[(١)] .

وقد شن الإمام الجرجاني[(٢)] الغارة على الجهلة الذين يفرطون في حمل النصوص على ظاهرها وينكرون المجاز فيها كقوله تعالى : ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ** ﴾[(٣)] و﴿ **فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا** ﴾[(٤)] .

إذن فإثبات المجاز قنطرة إلى العقيدة الصحيحة والدفاعِ عنها والسلامة من التشبيه والتجسيم والتعطيل ، وتنزيه الله تعالى عن سمات الحدوث ومشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله ، ووصْفه بصفات الكمال ، وتنزيهه عن صفات النقصان ، وسببٌ لرسوخ العقيدة السليمة في نفوس العامة ، وإفراد التوحيد للمبدئ المعيد ، الفعال لما يريد ، وقد تفطن أهل السنة والجماعة إلى هذا الأمر ، فأجمعوا على أن الأخبار الإضافية الموهمة للتشبيه ، يجب

(١) المجاز للمطعني (٢/ ٦٣٠) .
(٢) في أسرار البلاغة ص (٣٤٠) .
(٣) الفجر آية : (٢٢) .
(٤) الحشر آية : (٢) .

إجراء المجاز فيها، وتأويلها تأويلاً مجازياً يليق بجلال الله تعالى، فراراً من التشبيه والتجسيم ونسبة النقص إلى البارئ جل جلاله.

وفي الختام أضرع إلى الله تعالى أن يأجرني في الدنيا والآخرة على هذا الجهد المتواضع، وأن يتجاوز عن أخطائي وتقصيري، كما وأسأله جل جلاله أن يعيد علي نفع ما كتبته في الدنيا والآخرة، وأن ينفع به قارئه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

خادم العلم الشريف

عيسى بن عبدالله بن مانع الحميري

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس

الفهرس